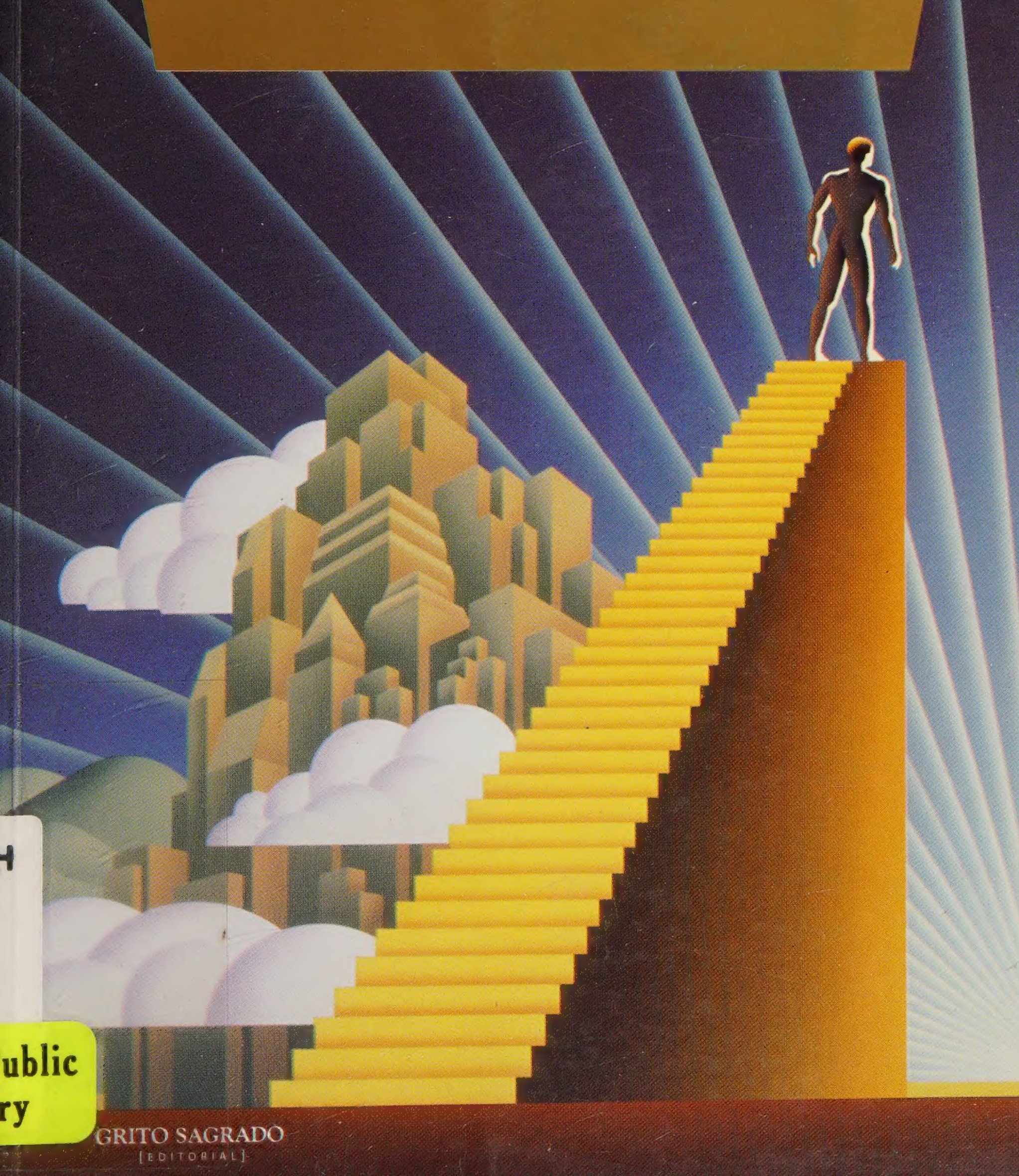
Ayn Rand

LA VIRTUD DEL EGOÍSMO



GRITO SAGRADO
[EDITORIAL]



Ayn Rand

Ayn Rand es autora de las novelas *La rebelión de Atlas* (1957), filosóficamente, el *best seller* más desafiante de todos los tiempos, y de *El manantial* (1943), con la cual logró un espectacular y perdurable éxito, ambas disponibles en español, editadas por Grito Sagrado. Con su excepcional filosofía, el objetivismo, logró captar la atención mundial.

Explicita así los fundamentos de su filosofía: "Cuando tengo que hablar sobre la ética objetivista debo comenzar con lo manifestado por John Galt en su famoso discurso en *La rebelión de Atlas*: *A lo largo de siglos de calamidades y desastres, cansado por tu código moral, te has quejado de que ese código moral ha sido violado, que las calamidades eran castigos por haberlo transgredido, que los hombres eran demasiado débiles y egoístas para derramar toda la sangre necesaria. Maldijiste al hombre, maldijiste la existencia, maldijiste a esta tierra, pero nunca te atreviste a cuestionar tu código... Tu código moral ha alcanzado su clímax, has llegado al callejón sin salida, al final del camino... y si deseas seguir viviendo, lo que necesitas no es volver a la moral, tú, que nunca la has conocido, sino descubrirla... como el código de valores que guía las acciones y elecciones de los hombres. Acciones y elecciones que determinan el propósito y el curso de sus vidas*".

La ética, como ciencia, se ocupa de descubrir y definir ese código. Ayn Rand expresa en este libro los fundamentos y principios morales del objetivismo.



La virtud del egoísmo

Un nuevo y desafiante
concepto del egoísmo

EDICIÓN ORIGINAL
1961 - Ayn Rand

TÍTULO ORIGINAL
The virtue of selfishness

TRADUCCIÓN
Luis Kofman

CORRECCIÓN
Marta Castro

ILUSTRACIÓN
Nicholas Gaetano

DIRECCIÓN EDITORIAL
Ecuación

Ayn Rand

La virtud del egoísmo

Un nuevo y desafiante concepto del egoísmo



Rand, Ayn
La virtud del egoísmo / Ayn Rand; coordinado por Luis Kofman;
edición literaria a cargo de: Rosa Pelz - 1a ed. - Buenos Aires: Grito Sagrado
Editorial de Fundación de Diseño Estratégico, 2006.
200 p. ; 21x15 cm.

Traducido por: Luis Kofman

ISBN 987-1239-07-6

1. Ensayo Filosófico Ruso. I. Kofman, Luis, coord. II. Pelz, Rosa, ed. lit.
III. Castro Marta Nora, trad. IV. Título
CDD 891.704

Grito Sagrado Editorial
Bulnes 1317 - PB
Tel: 5411-4115-0100
C1176ABY - Buenos Aires - Argentina
ventas@gritosagrado.com.ar
www.gritosagrado.com.ar

ISBN 10: 987-1239-07-6

ISBN 13: 978-987-1239-07-8

Hecho el depósito que marca la ley 11.723.

Impreso en Argentina. *Printed in Argentina.*

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN

Ayn Rand

El título de este libro puede suscitar el tipo de pregunta que me formulan de vez en cuando: "¿Por qué utiliza la palabra 'egoísmo' para describir virtudes de carácter, cuando es incompatible con el concepto que tienen de ella muchas personas para las cuales no significa las cosas que usted desea expresar?"

A quienes me lo preguntan, les contesto: "Por la misma razón por la que usted le teme".

Pero hay otros que no harían tal pregunta porque presienten la cobardía moral que implica y que, sin embargo, son incapaces de formular las razones que me mueven a usarla, o de identificar el profundo tema moral involucrado. Es a ellos a quienes daré una respuesta más explícita.

No se trata de una simple cuestión semántica ni de una elección arbitraria. El significado que se da a la palabra "egoísmo" en el lenguaje popular no es meramente erróneo: representa una devastadora tergiversación intelectual, que es responsable, más que cualquier otro factor, de la paralización del desarrollo moral de la humanidad.

En el uso popular, la palabra "egoísmo" es sinónimo de maldad; la imagen que evoca es la de un bruto sanguinario capaz de pisotear un sinnúmero de cadáveres para lograr sus fines, que no se

preocupa por ningún ser viviente y que sólo persigue la satisfacción de caprichos súbitos e insensatos.

Sin embargo, el significado exacto de la palabra "egoísmo" y su definición de acuerdo con el diccionario* es: La preocupación por *los intereses personales*. Este concepto no incluye una calificación moral; no nos dice si la preocupación sobre lo que a uno le interesa es buena o mala, ni qué es lo que constituye los intereses reales del hombre. La respuesta a esa pregunta corresponde a la ética.

La ética del altruismo ha creado como respuesta la imagen del bruto para lograr que los seres humanos acepten dos dogmas inhumanos: a) que ocuparse del interés personal es malo, sea cual fuere tal interés, y b) que las actividades de ese bruto son, *de hecho*, de interés personal (al cual debe el hombre renunciar, como le ordena el altruismo, en favor de su vecino).

Para obtener una explicación de la naturaleza del altruismo, sus consecuencias y la enormidad de la corrupción moral que perpetra, referiré al lector a mi obra *La rebelión de Atlas* o a los encabezamientos de cualquiera de los diarios actuales. Lo que nos ocupa aquí es el *delito de omisión* del altruismo en el terreno de la teoría ética.

Existen dos cuestiones de moral que el altruismo reúne en un solo "paquete": 1) ¿Qué son los valores? 2) ¿Quién debe ser el beneficiario de los valores? El altruismo reemplaza a la primera por la segunda: elude la tarea de definir un código de valores morales y deja así al ser humano, de hecho, sin guía moral.

El altruismo declara que toda acción realizada en beneficio de los demás es buena y toda acción realizada en beneficio propio es mala. Así resulta que el *beneficiario* de una acción es el único criterio de comparación del valor moral de ésta, y mientras el beneficiario sea cualquiera salvo uno mismo, todo está permitido.

De ahí la espantosa inmoralidad, la injusticia crónica, la grotesca duplicidad de los valores, los conflictos y contradicciones

* *La autora se refiere a diccionarios de la lengua inglesa. [N. del T.]*

insolubles que han caracterizado a las relaciones humanas, así como también a las sociedades humanas, a lo largo de la historia, con cualquiera de las variantes de la ética altruista.

Obsérvese la indecencia de lo que hoy en día se considera juicio moral. A un industrial que amasa una fortuna y a un delincuente que asalta un banco se los considera igualmente inmorales, dado que ambos buscan obtener riqueza para su propio beneficio "egoísta".

Se piensa que un hombre que abandona su carrera con el fin de mantener a sus padres y que, por ello, nunca podrá llegar a ser más que un empleado de almacén es moralmente superior al joven que se esfuerza y, después de soportar enormes dificultades, logra hacer realidad su ambición personal. Se considera que un dictador es moral, dado que las inenarrables atrocidades que comete se llevan a cabo para beneficiar a "la gente", no a sí mismo.

Obsérvese lo que este criterio moral del beneficiario hace a la vida de un hombre. Lo primero que aprende es que la moralidad es su enemigo; nada tiene que ganar con ella, sólo puede perder; todo lo que puede esperar son la pérdida y el dolor autoinfligidos y el gris manto de un deber incomprensible. Podrá esperar que otros, ocasionalmente, se sacrifiquen en su beneficio, así como él se sacrifica de mala gana por el de ellos, pero sabe que tal relación sólo producirá resentimientos mutuos, no placer, y que, moralmente, la búsqueda de valores que realicen será como un intercambio de regalos de Navidad, ni elegidos ni deseados, que ninguno de ellos está moralmente autorizado a comprar para sí mismo. Fuera de los momentos en los que consiga realizar algún acto de autosacrificio, carecerá, como persona, de toda significación moral; la moralidad no lo tiene en cuenta a él, y nada tiene para decirle con el fin de guiarlo en las cuestiones cruciales de su vida; ésa es sólo su vida personal, privada, "egoísta" y, como tal, se la considera malvada o, en el mejor de los casos, *amoral*.

Dado que la naturaleza no provee al hombre de una forma de supervivencia automática, ya que debe mantenerse con vida mediante

su esfuerzo personal, la doctrina que dictamina que es malo preocuparse por el interés personal significa, en consecuencia, que el deseo de vivir es malo, que la vida humana, como tal, es mala. Ninguna doctrina podría ser más malvada que ésta.

Sin embargo, es ése el significado del altruismo, implícito en ejemplos tales como la equivalencia entre un industrial y un ladrón. Existe una diferencia moral fundamental entre el hombre que halla su interés personal en la producción y aquel que lo encuentra en el robo. La maldad de un ladrón *no* consiste en el hecho de que persigue su interés personal, sino en *lo que* él considera que es su interés personal; *no* en el hecho de que persigue sus valores, sino en qué es lo que elige como valor; *no* en el hecho de que desea vivir, sino en el hecho de que desea vivir en un nivel subhumano (véase "La ética objetivista", p. 19).

Si es cierto que mi concepto del "egoísmo" no es lo que se considera convencionalmente como tal, entonces ésta es una de las peores acusaciones que pueden hacerse contra el altruismo; significa que el altruismo *no permite concepto alguno* que describa a un hombre que se respete a sí mismo, un hombre cuya vida se sostenga por su esfuerzo personal, y ni se sacrifique por otros ni sacrifique a otros para su propio beneficio.

Significa que la única visión que el altruismo permite de los hombres es la de animales sacrificables o beneficiarios de sacrificios ajenos, la de víctimas y parásitos, que no permite ni el concepto de una coexistencia benévola entre los hombres ni el de *justicia.*

Si nos preguntamos cuáles son las razones que subyacen en la fea mezcla de cinismo y culpa en la que pasa su vida la mayoría de los hombres, diremos que son éstas: cinismo, porque ni practican ni aceptan la moralidad altruista; culpa, porque no se atreven a rechazarla.

Para oponerse a una maldad tan devastadora, es necesario rebelarse contra sus premisas básicas. Para redimir tanto al hombre como a la moral, hay que redimir al concepto de "egoísmo". El pri-

mer paso es afirmar que *el hombre tiene derecho a una existencia moral racional*, es decir, reconocer su necesidad de un código moral que guíe el curso y la realización de su propia vida.

En el capítulo "La ética objetivista" (p. 19) hago una breve descripción de la naturaleza y la validez de una moral racional. Las razones por las cuales el hombre necesita un código moral nos indicarán que el propósito de la moral es definir los valores e intereses correctos del hombre, que *la preocupación por el propio interés* es la esencia de una existencia moral y que *el hombre debe ser el beneficiario de sus propias acciones morales.*

Dado que todos los valores han de ser obtenidos y/o retenidos por las acciones del hombre, toda brecha entre actor y beneficiario implica una injusticia: el sacrificio de algunos hombres para favorecer a otros, de los que actúan en beneficio de los que no actúan, de los que son morales en favor de los inmorales. Nada puede justificar tal brecha, ni jamás podrá justificarla.

La elección del beneficiario de los valores morales es meramente una cuestión preliminar o introductoria en el campo de la moral. No es un sustituto de la moral ni una norma para juzgar el valor moral, como lo presenta el altruismo. Tampoco es un *fundamento moral*, el cual ha de ser derivado de las premisas fundamentales de un sistema moral y validado por ellas.

La ética objetivista sostiene que el actor siempre debe ser el beneficiario de sus acciones y que el hombre tiene que actuar en favor de su propio interés *racional*. Pero su derecho a actuar así deriva de su naturaleza de ser humano y de la función de los valores morales en la vida humana; en consecuencia, es aplicable *únicamente* en el contexto de un código de principios morales racional, demostrado y validado de manera objetiva, que defina y determine sus auténticos intereses personales. No es un permiso para "hacer lo que se le antoje", y no es aplicable a la imagen del altruismo de un bruto "egoísta", ni a cualquier hombre motivado por emociones, sentimientos, urgencias, deseos o caprichos irracionales.

Aclaro esto como una advertencia sobre los "egoístas nietzscheanos" que, de hecho, son un producto de la moralidad altruista y representan la otra cara de la moneda altruista: los hombres que creen que toda acción, cualquiera que sea su naturaleza, es buena siempre que tenga como objetivo el propio beneficio. Así como la satisfacción de los deseos irracionales de los demás *no* es un criterio de valor moral, tampoco lo es la satisfacción de los deseos irracionales de uno mismo. La moralidad no es una competencia de caprichos (véanse los capítulos "¿No somos todos egoístas?", p. 81, y "El individualismo falsificado", p. 195).

Un error similar es el que comete quien declara que, dado que el hombre debe ser guiado por su propio juicio independiente, toda acción que elige realizar es moral si es él *mismo* quien la elige. El juicio personal independiente es el *medio* por el cual se habrán de elegir las acciones personales pero no es una norma moral, ni tampoco una validación moral: sólo la referencia a un principio demostrable puede validar las elecciones personales.

Así como el hombre no puede sobrevivir por medios arbitrarios, sino que debe descubrir y practicar los principios que su supervivencia requiere, tampoco puede el interés personal del ser humano estar determinado por ciegos deseos o caprichos arbitrarios, sino que debe ser descubierto y logrado mediante la guía de principios racionales. Ésta es la razón por la cual la ética objetivista es una moral de interés *personal racional* o de *egoísmo racional*.

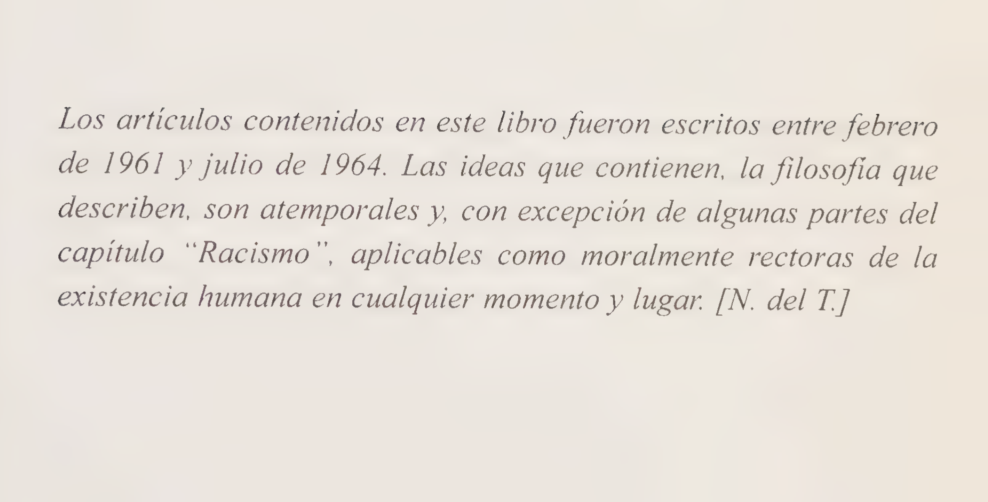
Dado que el egoísmo es "la preocupación por el interés personal", la ética objetivista utiliza este concepto en su exacto y más puro sentido. No se trata de un concepto al que se puede renunciar frente a los enemigos del hombre, ni frente a las equivocaciones irreflexivas, las distorsiones, los prejuicios y los miedos de los ignorantes y los irracionales. El ataque contra el "egoísmo" es un ataque contra la autoestima del hombre; renunciar a uno es renunciar a la otra.

Agrego unas palabras sobre el material contenido en este libro. Con la excepción de la conferencia sobre ética, (p. 19), se trata de

una colección de ensayos que han aparecido en *The Objectivist Newsletter* (*Noticiero Objetivista*), una revista mensual de ideas editada y publicada por Nathaniel Branden y por mí. El *Noticiero* trata de la aplicación de la filosofía del objetivismo a las cuestiones y problemas de la cultura actual, más específicamente, al nivel intermedio de análisis intelectual que se encuentra entre las abstracciones filosóficas y los hechos concretos, periodísticos, de la existencia diaria. Su propósito es proporcionar a los lectores un marco de referencia filosófico coherente.

Esta colección no es un tratado sistemático de ética, sino una serie de ensayos sobre aquellos temas éticos que requieren aclaración, en el contexto actual, o que han sido extremadamente confundidos por la influencia del altruismo. Se verá que los títulos de algunos ensayos están formulados en forma de preguntas. Esto se debe a que surgen del "Departamento de Suministros Intelectuales" ("Intellectual Ammunition Department") de la revista citada, que responde a las preguntas planteadas por nuestros lectores.

Nueva York, septiembre de 1964.



Los artículos contenidos en este libro fueron escritos entre febrero de 1961 y julio de 1964. Las ideas que contienen, la filosofía que describen, son atemporales y, con excepción de algunas partes del capítulo "Racismo", aplicables como moralmente rectoras de la existencia humana en cualquier momento y lugar. [N. del T.]

1. LA ÉTICA OBJETIVISTA*

Ayn Rand

Dado que he de hablar sobre la ética objetivista, comenzaré por citar a su mejor representante: John Galt, en mi obra *La rebelión de Atlas.***

"A lo largo de siglos de calamidades y desastres, causados por tu código moral, te has quejado de que ese código había sido violado, de que las calamidades eran castigos por haberlo transgredido, de que los hombres eran demasiado débiles y egoístas para derramar toda la sangre necesaria. Maldijiste al hombre, maldijiste la existencia, maldijiste a esta Tierra, pero nunca te atreviste a cuestionar tu código. Tus víctimas aceptaron la culpa y siguieron luchando, recibiendo tus insultos como premio por su martirio, mientras seguías sosteniendo que tu código era noble, pero la naturaleza humana no era lo suficientemente buena como para practicarlo. Y nadie se puso de pie para hacer la pregunta: '¿Buena? ¿Según qué criterio?'

Querías conocer la identidad de John Galt: soy el hombre que ha formulado esa pregunta.

Sí, ésta es una época de crisis moral. Sí, *estás* siendo castigado por tus maldades. Pero esta vez no es el hombre el que está sien-

* *Conferencia pronunciada durante el "Simposio sobre la ética en nuestro tiempo", efectuado en la Universidad de Wisconsin, Madison, Wisconsin, Estados Unidos.*

** Atlas Shrugged. *New York, Random House, New American Library, 1957. [Versión en español:* La rebelión de Atlas. *Buenos Aires, Editorial Grito Sagrado, 2003.]*

do juzgado y no es la naturaleza humana la que cargará con la culpa. Es tu código moral el que ahora se acabó. Tu código moral ha alcanzado su clímax, el callejón sin salida al final de su camino. Y si deseas seguir viviendo, lo que ahora necesitas no es volver a la moral, tú, que nunca la has conocido, sino *descubrirla*."

¿Qué es la moral o la ética? Es un código de valores para guiar las elecciones y acciones del ser humano, aquellas que determinarán el propósito y el curso de su vida. La ética, como ciencia, se ocupa de descubrir y definir tal código.

La primera pregunta que es preciso responder como condición previa a todo intento de definir, juzgar o aceptar un sistema de ética específico es: ¿*Por qué* necesita el hombre un código de valores?

Quiero subrayar esto. La primera pregunta no es: ¿Qué código de valores en particular debería aceptar el hombre?, sino: ¿El hombre necesita realmente valores, y por qué?

El concepto de valor, de "bien o mal", es una invención humana arbitraria, no relacionada, no originada y no sustentada por hecho alguno de la realidad –¿o está basado en un hecho *metafísico*, en una condición inalterable de la existencia del hombre? (Utilizo la palabra "metafísico" en el sentido de aquello que pertenece a la realidad, a la naturaleza de las cosas, a la existencia.)

¿Decreta una convención humana arbitraria, una mera costumbre, que el hombre debe guiar sus acciones de acuerdo con un conjunto de principios, o hay un hecho de la realidad que así lo demanda? ¿Está la ética sujeta a *caprichos*, a emociones personales, a edictos sociales y a revelaciones místicas o se origina en la *razón*? ¿Es la ética un lujo subjetivo o una necesidad objetiva?

En los lamentables anales de la historia de las éticas de la humanidad, con escasas y poco exitosas excepciones, los moralistas consideraron que la ética está sujeta a caprichos, es decir, a lo irracional. Algunos lo hicieron así en forma explícita, con intención; otros, implícitamente, por omisión. Un "capricho" es un deseo experimentado por una persona que ni conoce ni se preocupa por descubrir sus causas.

Ningún filósofo ha dado una respuesta racional, objetivamente demostrable, científica, a la pregunta de *por qué* necesita el hombre un código de valores. Mientras esa pregunta permaneciera sin contestar no era posible hallar o definir un código de ética racional, científico y *objetivo*.

El más grande de los filósofos, Aristóteles, no consideró a la ética como una ciencia exacta; basó su sistema de ética en observaciones hechas sobre lo que los hombres nobles y sabios de su tiempo elegían hacer, dejando sin respuesta las preguntas de *por qué* elegían hacer lo que hacían, y *por qué* él los evaluó como nobles y sabios.

La mayoría de los filósofos asumieron la existencia de la ética como lo dado, como un hecho histórico, y no se preocuparon por descubrir su causa metafísica o su validez objetiva. Muchos de ellos intentaron quebrar el monopolio tradicional detentado por el misticismo en el campo de la ética y, presuntamente, lo hicieron para definir una moralidad racional, científica y no religiosa. Pero sus intentos consistían en tratar de justificarla sobre fundamentos *sociales*, meramente sustituyendo a Dios por la *sociedad*.

Los místicos declarados sostenían la arbitraria, impredecible "voluntad de Dios" como norma del bien y como validación de su ética. Los neo-místicos reemplazaron esto por el "bien de la sociedad", con lo cual cayeron en la circularidad de una definición tal como "el bien es aquello que es bueno para la sociedad". Esto significó, en la lógica –y hoy en día, en la práctica aplicada mundialmente–, que la "sociedad" está por encima de todo principio ético, dado que *ella misma* es la fuente, la norma y el criterio de la ética, y que lo "bueno" es todo lo que *ella* desea y todo lo que *ella* sostiene como su propio bienestar y placer. Es decir que la "sociedad" puede disponer en forma arbitraria, ya que el "bien" es todo aquello que elija hacer, simplemente porque *ella* escoge hacerlo. Y, dado que no existe una entidad tal como la "sociedad", puesto que no es sino un número de hombres individuales, ello significó que algunos hombres (la mayoría o cualquier pandilla que declare ser su vocero) tienen el derecho de satisfa-

cer cualquier capricho (o cualquier atrocidad) que deseen, mientras que los *demás* hombres están éticamente obligados a consumir sus vidas al servicio de los deseos de la pandilla que detenta el poder.

Difícilmente puede decirse que esto es racional y, sin embargo, la mayoría de los filósofos declaran ahora que la razón ha fracasado, que la ética se encuentra fuera del poder de la razón, que nunca podrá definirse una ética racional y que en el terreno de la ética, en la elección de sus valores, de sus acciones, de sus ocupaciones, de las metas de su vida, el hombre debe dejarse guiar por algo diferente de la razón. ¿Y qué es ese algo? La fe, el instinto, la intuición, la revelación, el sentimiento, el gusto, la urgencia, el deseo, el capricho. Hoy, como en el pasado, la mayoría de los filósofos está de acuerdo en que la norma final de la ética es el *capricho* (ellos lo llaman "postulado arbitrario", "elección subjetiva" o "compromiso emocional"), y la batalla sólo se libra en torno a la cuestión: ¿El capricho *de quién*? ¿El propio, el de la sociedad, el del dictador o el de Dios? Aunque estén en desacuerdo en cualquier otro tema, los moralistas de hoy consideran en forma unánime que la ética es una cuestión *subjetiva*, y que las tres cosas excluidas de su terreno son: la razón, la mente y la realidad.

Si usted se pregunta por qué el mundo se está hundiendo en un infierno cada vez más profundo, ésa es la razón. Y es esta premisa de la ética moderna, y de toda la historia de las éticas, la que se debe poner en tela de juicio si se quiere salvar a la civilización.

Para cuestionar la premisa básica de cualquier disciplina es menester comenzar por el principio. En la ética hay que empezar por preguntarse: ¿Qué son los *valores*? ¿Por qué los necesita el hombre?

"Valor" es aquello que nos lleva a actuar para obtenerlo y/o conservarlo. El concepto de "valor" no es un concepto primario, pues presupone una respuesta a la pregunta: ¿Valor para *quién* o para *qué*? Presupone la existencia de una entidad capaz de actuar para alcanzar una meta, frente a una alternativa. Donde no hay alternativas no pueden existir metas ni valores.

Cito del discurso de John Galt: "Hay sólo una alternativa fundamental en el Universo: existencia o no existencia, y le pertenece a una sola clase de entidades: los organismos vivientes. La existencia de la materia inanimada es incondicional; la existencia de la vida no depende de un curso de acción específico.

La materia es indestructible, puede cambiar sus formas pero no puede dejar de existir. Sólo un organismo vivo enfrenta la constante alternativa: la cuestión de la vida o la muerte. La vida es un proceso de acción autosostenida y autogenerada. Si un organismo fracasa en esta acción, muere; sus elementos químicos perduran, pero su vida termina. Sólo el concepto de 'Vida' hace posible el concepto de 'Valor'. Sólo para un ser viviente las cosas pueden ser 'buenas o malas'".

Para aclarar totalmente este punto, inténtese imaginar un robot inmortal e indestructible, un ente que se mueve y actúa pero al que nada puede afectar, que no puede ser cambiado de ninguna manera, que no puede ser dañado, lesionado o destruido. Tal ente sería incapaz de tener valores, no tendría nada que perder ni ganar, le sería imposible considerar que algo está *en su favor* o *en su contra*, que algo pudiera favorecer o amenazar su bienestar, o realizar o frustrar sus intereses. No podría tener intereses ni metas.

Sólo un ente vivo puede tener metas o generarlas. Sólo un organismo vivo posee la capacidad de realizar acciones autogeneradas y dirigidas hacia metas. A nivel físico, las funciones de todos los organismos vivos, desde el más simple hasta el más complejo, desde la función nutritiva en la célula única que constituye la ameba hasta la circulación sanguínea en el cuerpo humano, son acciones originadas por el propio organismo y dirigidas hacia una meta singular: el mantenimiento de la vida.*

* *Mientras se aplique a un fenómeno físico, tal como las funciones automáticas de un organismo, no debe entenderse que el término "dirigido a una meta" se refiere a un "propósito deliberado", ya que este concepto sólo es aplicable a acciones efectuadas conscientemente. Tampoco implica la existencia de algún principio teleológico que opera en la naturaleza no consciente. En este contexto, utilizo el término "dirigido a una meta" para designar el hecho de que las funciones automáticas de los organismos vivos son acciones cuya naturaleza es tal que tienen como resultado la preservación de la vida del organismo.*

La vida de un organismo depende de dos factores: el material o combustible que toma del exterior, de su medio físico, y la acción de su propio cuerpo, la acción de usar este combustible *adecuadamente*.

¿Qué norma determina lo que es *adecuado* en este contexto? La norma o estándar es la vida del organismo, o sea aquello que es necesario para la supervivencia de éste.

El organismo no tiene elección posible en esta cuestión: aquello que se requiere para su supervivencia está determinado por su *naturaleza*, por el tipo de ente que es. Muchas variaciones, muchas formas de adaptación al medio son posibles para un organismo, incluso la posibilidad de existir, durante un tiempo, lisiado, incapacitado o enfermo, pero la alternativa fundamental de su existencia sigue siendo la misma; si fracasa en las funciones básicas que requiere su naturaleza –si el protoplasma de una ameba cesa de asimilar alimento, o si el corazón de un hombre deja de latir–, el organismo muere.

En un sentido fundamental, la inacción es la antítesis de la vida. Ésta sólo puede mantenerse a través de un constante proceso de acción de autosustentación. La meta de esta acción, el valor supremo que, para ser conservado, debe ganarse en cada momento, es la *vida* del organismo.

Un valor supremo es aquella meta o destino final para alcanzar el cual todas las metas inferiores son medios. Tal valor supremo determina el patrón según el cual se *evalúan* las metas inferiores. La vida de un organismo es su *patrón de valor*; lo que ayuda a su vida es *bueno*, aquello que la amenaza es *malo*.

Sin una meta final, o un fin, no puede haber metas o medios inferiores; una serie de medios que avanzan en progresión infinita hacia un fin inexistente es una imposibilidad metafísica y epistemológica. Sólo una meta final, *un fin en sí mismo*, hace posible la existencia de valores. Metafísicamente, la *vida* es el único fenómeno que es un fin en sí mismo: un valor ganado y conservado a través de un constante proceso de acción. Desde el punto de vista

epistemológico, el concepto de "valor" es genéticamente dependiente y se deriva del concepto precedente de "vida". Hablar de "valor" como de algo separado de la "vida" es peor que una contradicción en términos. Sólo el concepto de "Vida" hace posible el concepto de "Valor".

En respuesta a aquellos filósofos que afirman que no se puede establecer una relación entre las metas o los valores últimos y los hechos de la realidad, permítaseme enfatizar el hecho de que, para existir y funcionar, los entes vivientes necesitan de la existencia de valores y de un valor final que, para un ente vivo dado, es su propia vida. En consecuencia, la validez de todo juicio de valor debe lograrse por referencia a los hechos de la realidad. El hecho de que un ente viviente *sea* determina lo que *debe* hacer. Esto es suficiente en cuanto a la relación entre "ser" y "deber".

Ahora bien, ¿cómo descubre el ser humano el concepto de "valor"? ¿De qué manera comienza a darse cuenta de la cuestión de "bien o mal" en su forma más simple? Mediante las sensaciones físicas de *placer* y *dolor*. Así como las sensaciones son el primer paso en el desarrollo de una conciencia humana en el terreno del *conocimiento*, también lo son en el ámbito de la *evaluación*.

La capacidad de experimentar placer o dolor es innata en el cuerpo del ser humano: forma parte de su naturaleza, del tipo de entidad que él es. No tiene alternativa sobre ello, como tampoco la tiene sobre la norma que determina lo que le hará experimentar la sensación física de placer o dolor. ¿Cuál es esa norma? Su *vida*.

El mecanismo de placer-dolor en el cuerpo del hombre, y en el cuerpo de todos los organismos vivos que poseen la facultad de la conciencia, sirve como un protector automático de la vida del organismo. La sensación física de placer es una señal que indica que el organismo está siguiendo el curso de acción *correcto*.

La sensación física de dolor es una señal de peligro; indica que el organismo está siguiendo el curso de acción *errado*, que algo está deteriorando la función correcta del cuerpo y que se requiere la

acción correctora. El mejor ejemplo son esos raros, monstruosos casos de niños que nacen sin la capacidad de experimentar dolor físico. Tales criaturas no sobreviven mucho tiempo, ya que no tienen medio alguno de descubrir que algo puede dañarlas. No existe en ellos una señal de advertencia y, por consiguiente, una pequeña herida puede dar origen a una infección mortal, o una enfermedad grave permanece sin ser detectada hasta que ya es tarde para luchar contra ella.

La conciencia, para aquellos organismos vivientes que la poseen, es el medio básico de supervivencia.

Los organismos más simples, como las plantas, pueden sobrevivir por medio de sus funciones físicas automáticas. Los organismos superiores, como los animales y el hombre, no pueden hacerlo; sus necesidades son más complejas y la gama de sus acciones es más amplia. Las funciones físicas de sus cuerpos sólo pueden realizar la tarea de utilizar combustible en forma automática, pero no pueden *obtener* ese combustible. Para lograrlo los organismos superiores requieren la facultad de la conciencia. Una planta puede obtener su alimento del suelo donde crece. Un animal debe cazarlo. El hombre debe producirlo.

Una planta no puede elegir su accionar; las metas que persigue son automáticas e innatas, determinadas por su naturaleza. El alimento, el agua y la luz del sol son los valores que, por su naturaleza, debe buscar. Su vida misma es el patrón de valor que dirige sus acciones. Existen alternativas en las condiciones que encuentra en su medio ambiente físico, tales como calor o heladas, sequías o inundaciones, y puede realizar ciertas acciones para combatir las condiciones adversas, tales como la habilidad de ciertas plantas de crecer serpenteando desde debajo de una piedra para alcanzar la luz del sol. Pero sean cuales fueren las condiciones, no hay alternativa en la función de una planta; actúa automáticamente para sustentar su vida. No puede actuar en favor de su propia destrucción.

La gama de acciones requeridas para la supervivencia de los organismos superiores es mayor: es proporcional al rango de su *conciencia*. Las especies conscientes inferiores poseen solamente la facultad de la *sensación*, la cual es suficiente para dirigir sus acciones y cubrir sus necesidades. Una sensación se produce mediante la reacción automática de un órgano de los sentidos a un estímulo proveniente del mundo exterior; su duración es la del momento inmediato; persiste mientras permanece el estímulo, y no más. Las sensaciones son una respuesta automática, una forma de conocimiento automático que una conciencia no puede buscar ni evadir.

Un organismo que sólo posee la facultad de sentir se guía por el mecanismo de placer y dolor de su cuerpo, es decir, a través de un conocimiento automático y un código de valores también automático. Su vida es el patrón de valores que dirige sus acciones. Dentro de la gama de acciones que le son posibles, actúa automáticamente para sustentar su vida, y no puede actuar en favor de su propia destrucción.

Los organismos superiores poseen una forma mucho más potente de conciencia: tienen la facultad de *retener* las sensaciones, lo que constituye la facultad de la *percepción*. Una "percepción" es un grupo de sensaciones retenidas e integradas en forma automática por el cerebro de un organismo vivo, que le confiere la capacidad de estar consciente no sólo de estímulos aislados sino de entes, de cosas. Un animal no es guiado meramente por sensaciones inmediatas, sino por *percepciones*.

Sus acciones no son respuestas aisladas, distintas, a estímulos aislados o separados, sino que están dirigidas por una conciencia que integra la realidad *percibida* a la que enfrenta. Es capaz de comprender las percepciones concretas del presente inmediato, y también de formar asociaciones automáticas de lo percibido, pero no puede ir más allá. Puede aprender ciertas habilidades para actuar en situaciones específicas, tales como cazar u ocultarse, que los progenitores de los animales superiores enseñan a sus crías. Pero un animal

no tiene elección posible sobre las habilidades o capacidades que adquiere; sólo puede repetirlas generación tras generación.

Por otra parte, un animal no tiene elección en cuanto a los patrones de valor que rigen sus acciones; sus sentidos lo proveen de un código de valores *automático*, de un conocimiento automático de lo que es bueno y lo que es malo para él, de lo que beneficia su vida y de lo que la pone en peligro. No tiene poder para ampliar sus conocimientos o evadirse de ellos. En situaciones en las cuales sus conocimientos no son los adecuados, muere, como sucede, por ejemplo, con un animal que permanece paralizado sobre las vías cuando un tren se acerca a toda marcha.

Pero, mientras vive, el animal actúa de acuerdo con sus conocimientos, con un sistema de seguridad automático y ningún poder de elección; no puede suspender su propia conciencia, no puede evitar sus percepciones, no puede ignorar su propio bien, no puede resolver elegir el mal ni puede actuar para su propia destrucción.

El hombre carece de un código automático de supervivencia. No posee un curso de acción automático ni un conjunto de *valores* automáticos. Sus sentidos no le indican automáticamente lo que es bueno y lo que es malo para él, lo que será beneficioso para su vida y lo que la pondrá en peligro, cuáles son las metas que debe perseguir y con qué medios podrá alcanzarlas, cuáles son los valores de los que depende su vida y qué curso de acción requieren. Es su propia conciencia la que debe hallar las respuestas a todas estas cuestiones, pero su conciencia no funciona *en forma automática*. El ser humano, la más elevada de las especies que viven sobre la Tierra, el ser cuya conciencia posee una capacidad ilimitada para adquirir conocimientos, es el único ente vivo que nace sin ninguna garantía de que siquiera *se mantendrá* totalmente consciente. Lo que lo distingue particularmente de todas las demás especies es el hecho de que su conciencia depende de su *voluntad*.

Así como los valores automáticos que rigen las funciones de una planta son suficientes para su supervivencia, pero no lo son para

la supervivencia de un animal, así los valores automáticos provistos por el mecanismo sensorial, el mecanismo de percepción de su conciencia, son suficientes para guiar a un animal, pero no lo son para un hombre. Las acciones y la supervivencia del hombre requieren la guía de valores *conceptuales* obtenidos a partir de un conocimiento *conceptual*. Pero el conocimiento *conceptual* no puede obtenerse en forma *automática*.

Un "concepto" es una integración mental de dos o más percepciones concretas, que son aisladas mediante un proceso de *abstracción* y se unen a través de una definición específica. Cada palabra en el lenguaje del ser humano, con excepción de los nombres propios, denota un *concepto*, una abstracción que representa un número ilimitado de percepciones concretas de una clase determinada. Por medio de la organización de sus percepciones concretas en conceptos, y de esos conceptos en otros cada vez más amplios, es capaz de captar y retener, identificar e integrar una cantidad ilimitada de conocimientos, los cuales se extienden más allá de las percepciones inmediatas de un momento dado.

En el hombre, los órganos de los sentidos funcionan en forma automática; su cerebro integra los datos sensoriales en percepciones también automáticamente; pero el proceso de integrar percepciones en conceptos, el proceso de abstracción y formación de conceptos *no* es automático.

El proceso de formación de conceptos no consiste simplemente en captar algunas abstracciones simples, tales como "silla", "mesa", "caliente", "frío", y aprender a hablar, sino que es un método para usar la conciencia, que se podría designar mejor con el término "conceptualización". No constituye un estado pasivo en el que las impresiones se registran al azar. Por el contrario, es un proceso activamente sostenido de identificación de las propias impresiones en términos conceptuales, de integración de cada evento y cada observación en un contexto conceptual, de captación de las relaciones, diferencias y similitudes existentes entre lo percibido y de su abs-

tracción en conceptos nuevos; es un proceso por el cual se extraen inferencias, se hacen deducciones, se alcanzan conclusiones, se realizan nuevas preguntas y se descubren nuevas respuestas, y se amplía el conocimiento personal en forma siempre creciente. La facultad que dirige este proceso, la facultad que opera por medio de conceptos, es la *razón*. El proceso es el *pensamiento*.

La razón es la facultad que identifica e integra el material provisto por los sentidos del ser humano. Es una facultad que el hombre debe ejercer por *elección*. Pensar no es una función automática. En cada situación y momento de su vida, el hombre tiene libertad de pensar o evadirse de ese esfuerzo. Pensar requiere un estado de atención total, de completa concentración. El acto de concentrar la atención personal es volitivo. El hombre puede enfocar su mente para lograr una total, activa conciencia de la realidad, dirigida hacia un propósito definido, o puede desenfocarla y dejarse llevar hacia un estado de aturdimiento semiconsciente, simplemente reaccionando ante cualquier estímulo que el momento inmediato provea al azar, quedando a merced de su mecanismo sensorial perceptual no dirigido y de cualquier conexión aleatoria que, por asociación, pudiera efectuar.

Cuando el hombre desenfoca su mente puede decirse que está consciente en un sentido subhumano de la palabra, ya que experimenta sensaciones y percepciones. Pero en el sentido del término tal como es aplicable al ser humano, en el sentido de una conciencia que interpreta la realidad y está capacitada para manejarla, una conciencia que puede dirigir las acciones y encargarse de la supervivencia del individuo, en ese sentido una mente desenfocada *no es consciente*.

Desde el punto de vista psicológico, la elección de "pensar o no pensar" es la elección de "enfocar la mente o no".

Existencialmente, elegir entre "enfocar la mente o no" es elegir entre "estar consciente o no". En el aspecto metafísico, elegir entre "estar consciente o no" equivale a elegir entre la vida y la muerte.

La conciencia, para aquellos organismos vivientes que la poseen,

es el medio básico de supervivencia. Para el hombre, el medio básico de supervivencia es la razón.

El hombre no puede sobrevivir, como lo hacen los animales, mediante la guía de meras percepciones. Una sensación de hambre le indicará que necesita alimento (si es que aprendió a identificar esa sensación como "hambre"), pero no le dirá cómo obtenerlo ni qué comida es buena para él y cuál es tóxica. No puede satisfacer sus necesidades físicas más simples sin efectuar un proceso de pensamiento: lo necesita para descubrir cómo plantar y cultivar su alimento, o cómo fabricar armas para cazar. Sus percepciones podrán, quizá, dirigirlo hacia una cueva, si es que hay alguna, pero para construir el refugio más simple necesita un proceso de pensamiento.

Ninguna percepción y ningún "instinto" le dirán cómo encender fuego, tejer una tela, forjar herramientas, hacer una rueda, fabricar un avión, realizar una apendicectomía, producir una lamparita eléctrica, una válvula electrónica, un ciclotrón o una caja de fósforos. Empero, su vida depende de estos conocimientos, y sólo puede adquirirlos mediante un acto volitivo de su conciencia, un proceso de pensamiento.

Pero la responsabilidad del hombre va todavía más lejos; un proceso de pensamiento no es automático, ni "instintivo", ni involuntario, ni *infalible*. Debe iniciarlo, sostenerlo y responsabilizarse por sus resultados. Tiene que descubrir qué es verdadero y qué es falso, y cómo corregir sus propios errores; tiene que descubrir cómo confirmar sus conceptos, sus conclusiones, su conocimiento; tiene que descubrir las reglas del pensamiento, *las leyes de la lógica*, y cómo dirigir sus pensamientos. La naturaleza no le garantiza automáticamente la eficacia de su esfuerzo mental.

Nada le es dado al hombre sobre la Tierra excepto su potencial y el material con el cual realizarlo. El potencial es una máquina superlativa: su conciencia; pero la máquina carece de la bujía de encendido: su propia voluntad debe ser la bujía, el arrancador y el conductor; él mismo *debe* descubrir cómo usarla y cómo mantener-

la en funcionamiento constante. El material disponible es la totalidad del Universo; los conocimientos que puede adquirir y el goce de vivir que puede alcanzar son ilimitados. Pero todo lo que necesite o desee, él mismo debe aprenderlo, descubrirlo y producirlo, por su propia elección, por su propio esfuerzo, por su propia mente.

Un ser que no sabe en forma automática qué es verdadero y qué es falso tampoco puede saber automáticamente qué es correcto y qué es incorrecto, es decir, qué es lo bueno y qué es lo malo para él.

Sin embargo, necesita este conocimiento para vivir. No está exento de las leyes de la realidad; es un organismo específico, con una naturaleza específica, que requiere acciones específicas para mantenerse con vida. No puede lograr su supervivencia de manera arbitraria, ni con actos efectuados al azar, ni por ciegas urgencias, ni por casualidad, ni por capricho. Es su naturaleza la que determina lo que requiere para sobrevivir, y esto no queda sometido a su arbitrio. Lo que sí está abierto a su elección es únicamente si lo descubrirá o no, si habrá de elegir las *metas y valores correctos* o no. Es libre para efectuar una elección errada, pero no para tener éxito a través de una mala elección.

Es libre para evadir la realidad, para desenfocar su mente y trastabillar ciegamente en cualquier pendiente que le plazca, pero no para evitar el abismo que se niega a ver. El conocimiento, para cualquier organismo consciente, es un instrumento de supervivencia; para una conciencia viviente todo "es" implica un "debe". El hombre es libre para elegir no ser consciente, pero no es libre para escapar a la sanción que merece la falta de conciencia: su destrucción.

El hombre es la única especie viviente que tiene el poder de actuar para destruirse a sí misma, y ése es el modo en que ha actuado a lo largo de la mayor parte de su historia.

¿Cuáles son, entonces, las metas correctas que debe perseguir? ¿Cuáles son los valores que demanda su supervivencia? Ésa es la pregunta que debe ser contestada por la ciencia de la *ética*. Y *ésa* es la razón por la cual el ser humano necesita un código de ética.

Ahora pueden ustedes evaluar el significado de las doctrinas según las cuales la ética es jurisdicción de lo irracional, la razón no puede guiar la vida del hombre, sus metas y sus valores deben ser elegidos por voto o por capricho, la ética nada tiene que ver con la realidad, con la existencia, con las acciones y ocupaciones de cada uno, o la de que la meta está en el más allá y de que son los muertos, no los vivos, quienes necesitan de la ética.

La ética no es una fantasía mística, ni una convención social, ni un lujo subjetivo e innecesario que puede utilizarse o descartarse en cualquier emergencia. La ética es *una necesidad objetiva, metafísica, para la supervivencia del ser humano*, no por gracia de lo sobrenatural, ni de su vecino, ni de sus caprichos, sino por mandato de la realidad y la naturaleza de la vida.

Cito del discurso de Galt: "El hombre ha sido denominado un ser racional, pero la racionalidad es una cuestión de elección, y la alternativa que su naturaleza le ofrece es: actuar como un animal racional o como un animal suicida.

El hombre debe ser hombre, por elección; debe considerar a su vida como un valor, por elección; debe aprender a mantenerla, por elección; debe descubrir los valores que esto requiere y practicar sus virtudes, por elección. Un código de valores aceptado por elección es un código moral".

El patrón de valores de la ética objetivista, la norma por la cual uno juzga qué es bueno y qué es malo, es la vida *del hombre* o, en otras palabras, aquello que se requiere para la supervivencia del hombre como tal.

Dado que la razón es el instrumento básico que tiene el hombre para sobrevivir, aquello que es apropiado para la vida de un ser racional es bueno; aquello que la niega, la entorpece o la destruye es malo.

Dado que todo lo que necesita debe descubrirlo con su propia mente y producirlo mediante su propio esfuerzo, los dos factores esenciales del método de supervivencia apropiada de un ser racional son el pensamiento y el trabajo productivo.

Aun si algunos hombres, que eligen no pensar, sobreviven imitando, como animales amaestrados, las rutinas de los sonidos y los movimientos que aprendieron de otros, sin hacer un esfuerzo para entender el trabajo que realizan, sigue siendo cierto que su supervivencia sólo es posible debido a aquellos que sí han elegido pensar y descubrir los procedimientos que repiten quienes no piensan. La supervivencia de tales parásitos mentales depende de una ciega casualidad; sus mentes desenfocadas son incapaces de saber a *quién* han de imitar y las acciones de *quiénes* es seguro seguir. *Ellos* son los hombres que marchan hacia el abismo siguiendo a cualquier destructor que les haya prometido asumir la responsabilidad que ellos evaden: la responsabilidad de ser conscientes.

Si algunos hombres intentan sobrevivir por medio de la fuerza bruta o del fraude, saqueando, robando, estafando o esclavizando a los que producen, sigue siendo cierto que su supervivencia sólo es posible por el esfuerzo que han realizado sus víctimas, únicamente por aquellos hombres que han elegido pensar y producir los bienes que ellos, los saqueadores, les confiscan. Son parásitos incapaces de sobrevivir, que existen destruyendo a quienes sí son capaces, a quienes siguen el curso de acción que es correcto para el hombre.

Los que intentan sobrevivir no mediante la razón sino por el uso de la fuerza están utilizando el método propio de los animales. Pero así como los animales no pueden sobrevivir usando el método de las plantas, es decir, rechazando toda locomoción y aguardando que el suelo los alimente, el hombre no puede sobrevivir con el método de los animales: rechazando la razón y contando con los hombres productivos para que hagan las veces de presa. Tales saqueadores obtendrán sus metas por poco tiempo y al precio de la destrucción: la de sus víctimas y la de ellos mismos. Como evidencia, ofrezco el caso de cualquier criminal o cualquier dictadura.

El hombre no puede sobrevivir, como lo hace el animal, actuando según la necesidad del momento. La vida de un animal consiste en una serie de ciclos separados, repetidos una y otra vez,

tales como el de criar a sus cachorros o el de acopiar alimento para el invierno; un animal no puede integrar conscientemente todo su espacio de vida: sólo logra integrar uno de esos ciclos para luego comenzar uno nuevo, sin conexión con el pasado. La vida del hombre es un todo continuo; para bien o para mal, cada día, año y década de su vida contiene la suma de todos los días pasados.

Puede modificar sus elecciones, tiene la libertad de cambiar la dirección de su curso de acción, incluso, en muchos casos, de reparar actos del pasado, pero no de escapar de ellos ni de vivir su vida con impunidad según las necesidades del momento, como lo hacen los animales, los *playboys* o los delincuentes. Si desea tener éxito en el logro de su supervivencia, si sus acciones no han de dirigirse hacia su propia destrucción, deberá elegir su curso de acción, sus metas, sus valores, en el contexto y el término de una vida. Para esto no puede valerse de sus sensaciones, sus percepciones, sus urgencias o sus "instintos", sino sólo de su mente.

Éste es el significado de la definición: aquello que se requiere para que el hombre sobreviva *como hombre*, lo cual no significa una supervivencia *momentánea* o meramente *física*, como lo sería la de un bruto sin cerebro que espera que otro bruto le destroce el cráneo. No se trata de la supervivencia física momentánea de algo que es apenas un compuesto de músculos, dispuesto a aceptar cualquier condición, obedecer a cualquier criminal o renunciar a cualquier valor con tal de obtener lo que se llama "supervivencia a cualquier precio", que puede durar, o no, una semana o un año. La "supervivencia del hombre *como hombre*" significa las condiciones, métodos, términos y metas necesarios para la supervivencia de un ser racional durante su lapso total de vida, en todos aquellos aspectos de su existencia que están abiertos a su elección.

El ser humano únicamente puede sobrevivir como tal. *Puede* abandonar su método de supervivencia, su mente, *puede* transformarse en una criatura subhumana y puede convertir su vida en un breve lapso de agonía, así como su cuerpo puede existir durante un tiempo

en proceso de desintegración por causa de una enfermedad. Pero como ente subhumano *no puede triunfar*, no *puede* alcanzar otra cosa que lo subhumano, como lo demuestran los horrores de los períodos antirracionales de la historia. El hombre debe ser hombre por elección, y es obligación de la ética enseñarle de qué manera vivir como hombre.

Para la ética objetivista, la vida humana es el patrón de valor, y la vida, el propósito ético de cada individuo.

En este contexto, la diferencia entre "norma" y "propósito" es la siguiente: una "norma" es un principio abstracto que sirve como medida o regla para guiar al hombre en sus elecciones en pos de un propósito concreto, específico. "Lo que se requiere para la supervivencia del hombre *en cuanto* hombre" es un principio abstracto aplicable a cada hombre individualmente. La misión de aplicar este principio a un propósito concreto, específico, el propósito de vivir la vida adecuada a un ser racional, pertenece a cada hombre individual, y la vida que ha de vivir es la suya.

El ser humano debe elegir sus acciones, valores y metas de acuerdo con la norma de lo que es apropiado para el hombre, a los efectos de alcanzar, sustentar, cumplir y gozar ese valor supremo, ese fin en sí mismo que es su propia vida.

El *valor* es aquello por lo cual uno actúa, para obtenerlo y/o conservarlo. La *virtud* reside en la acción por la cual uno obtiene y/o conserva. Los tres valores cardinales de la ética objetivista, que, en su conjunto, son el medio para realizar el valor supremo de una persona, es decir, su propia vida, y al mismo tiempo su realización, son: Razón, Propósito, Autoestima, con sus tres virtudes correspondientes: Racionalidad, Productividad, Orgullo.

El trabajo productivo es el propósito fundamental de la vida de un hombre racional, el valor central que integra y determina la jerarquía de todos sus valores. La razón es la fuente, la precondición de su trabajo productivo. El orgullo es el resultado.

La Racionalidad es la virtud básica del hombre, la fuente de

sus demás virtudes. El vicio básico, el origen de todos sus males, es el acto de desenfocar su mente, la suspensión de su conciencia, lo cual no equivale a cegarse sino a negarse a ver, ni a ignorar sino a negarse a saber. La irracionalidad es el rechazo del medio fundamental de supervivencia del hombre y, en consecuencia, implica condenarse a un curso de ciega destrucción; aquello que está en contra de la mente está en contra de la vida.

La virtud de la *Racionalidad* es el reconocimiento y la aceptación de la razón como la única fuente de conocimientos que un hombre puede poseer, su único juez de valores y la única guía para sus acciones. Significa el compromiso total de mantenerse en un estado de atención consciente y plena, con una concentración mental absoluta en toda circunstancia, en todas las elecciones, en todas las horas de vigilia. El compromiso de lograr la más completa percepción de la realidad al alcance de cada persona, y una constante y activa expansión de la percepción personal, es decir, del conocimiento personal. El compromiso de aceptar la realidad de la propia existencia, o sea, el principio de que todas las metas, valores y acciones de una persona tienen lugar en la realidad y que, por consiguiente, no hay valor o consideración alguna que deba situarse por encima de su propia percepción de la realidad. El compromiso de aceptar el principio de que todas las convicciones personales, valores, metas, deseos y acciones deben estar basados en un proceso de pensamiento, haber sido derivados, elegidos y validados a través de él; un proceso de pensamiento tan preciso y escrupuloso, dirigido por una aplicación de la lógica tan absolutamente estricta como la propia capacidad lo permita. Significa aceptar la responsabilidad personal de realizar los propios juicios y de vivir de acuerdo con la elaboración de la propia mente (la virtud de la *Independencia*). Significa que nunca se sacrificarán las convicciones personales por las opiniones o deseos de los otros (la virtud de la *Integridad*); que jamás se intentará falsear la realidad de manera alguna (la virtud de la *Honestidad*), y que nunca se buscará o concederá lo no ganado o lo inmerecido, ni en materia

ni en espíritu (la virtud de la *Justicia*). Significa que nunca se deben desear efectos sin causas, y que jamás hay que dar origen a una causa sin asumir plena responsabilidad por sus efectos; que nunca se debe actuar como un "zombi", es decir, sin conocer los propios propósitos y motivos; que nunca hay que tomar una decisión, formarse una convicción o buscar un valor fuera de contexto, es decir, separado o contrario al conjunto integrado de nuestros conocimientos; y, por sobre todo, que jamás hay que intentar evadirse por medio de contradicciones. Significa rechazar toda forma de *misticismo*, o sea, toda pretensión en favor de una fuente de conocimiento más allá de lo natural, indefinible, irracional, que no se pueda percibir por los sentidos. Significa estar comprometido con la razón, no en momentos esporádicos, o sólo en ciertas cuestiones, o en emergencias especiales, sino como una forma de vivir permanente. La virtud de la *Productividad* es el reconocimiento de que el trabajo productivo es el proceso mediante el cual la mente del hombre sustenta su vida; el proceso que lo libera de la necesidad de ajustarse al entorno, como hacen los animales, y que le da el poder de ajustar el entorno a sus necesidades.

El trabajo productivo es el camino para los logros ilimitados del hombre, y reclama los más elevados atributos de su carácter: su habilidad creativa, su ambición, su autoafirmación, su negativa a aceptar la responsabilidad por desastres que no provocó, su dedicación a la meta para rediseñar la Tierra a imagen de sus valores.

El "trabajo productivo" no significa la realización no deliberada de movimientos en alguna tarea, sino la prosecución de una carrera productiva, elegida conscientemente en cualquier línea del esfuerzo racional, grande o modesta, y en cualquier nivel de habilidad. Lo significativo aquí no es el grado de habilidad de un hombre, ni la importancia de su labor, sino el aprovechamiento de su mente en su máxima capacidad posible.

"Orgullo es el reconocimiento del hecho de que uno es su mayor valor y que, como todos los valores del hombre, debe ser

ganado; que de todos los logros alcanzables, el que hace posible a todos los demás es la creación de nuestro propio carácter; nuestras acciones, nuestros deseos, nuestras emociones son producto de las premisas sostenidas por nuestra mente; de que así como un hombre debe producir los valores físicos que necesita para mantener su vida, también debe adquirir los valores de carácter que hacen que su vida valga la pena. Así como el hombre es un ser que genera su riqueza, también es un ser que genera su alma" (*La rebelión de Atlas*).

La virtud del Orgullo puede describirse mejor con el término "ambición moral", que significa que uno ha de ganarse el derecho de considerarse a sí mismo como el valor máximo, al lograr la propia perfección moral. Ésta se alcanza cuando no se acepta jamás ningún código de virtudes irracionales imposibles de practicar y nunca se deja de poner en práctica las virtudes que uno conoce como racionales. Cuando nunca se acepta la culpa inmerecida y no se merece culpa alguna, o, si se ha merecido, no dejando que ésta quede sin corregir, no resignándose nunca a aceptar pasivamente las fallas en el carácter personal y no permitiendo jamás que un interés, deseo, miedo o humor momentáneo esté por encima de la realidad de la autoestima. Y, por sobre todas las cosas, significa rehusar desempeñar el rol de animal sacrificable, es decir, rechazar cualquier doctrina que predique la autoinmolación como virtud o deber moral.

El principio *social* básico de la ética objetivista es que, así como la vida es un fin en sí misma, todo ser humano viviente es un fin en sí mismo, y no el medio para los fines o el bienestar de los otros; en consecuencia, el hombre debe vivir para su propio provecho, sin sacrificarse por los demás y sin sacrificar a los demás para su beneficio. Vivir para su propio provecho significa que el *propósito moral más elevado del hombre es el logro de su propia felicidad.*

Desde el punto de vista psicológico, la cuestión de la supervivencia del hombre no se impone a su conciencia como una cuestión de "vida o muerte" sino como una cuestión de "felicidad o sufri-

miento". La felicidad es el estado exitoso de la vida; el sufrimiento es la señal de alarma, del fracaso o la muerte. Así como el mecanismo de placer-dolor en el cuerpo del hombre es un indicador automático del bienestar o del daño de su organismo, un barómetro de su alternativa básica, la vida o la muerte, el mecanismo emocional de su conciencia está programado para realizar esa misma función, como un barómetro que registra la misma alternativa por medio de dos emociones básicas: la alegría y el sufrimiento.

Las emociones son los resultados automáticos de los juicios de valor del hombre integrados por su subconsciente, las estimaciones de aquello que hace prosperar o amenaza sus valores, de aquello que está en su favor o *en su contra*, calculadoras ultrarrápidas que le dan la suma de su ganancia o de su pérdida.

Pero mientras el patrón de valor que opera al mecanismo físico de placer-dolor del cuerpo de un hombre es automático e innato, determinado por la naturaleza de su cuerpo, no ocurre lo mismo con el patrón de valor que opera su mecanismo emocional. Dado que el hombre no posee conocimientos automáticos, tampoco puede tener valores automáticos: como no tiene ideas innatas, tampoco puede tener juicios de valor innatos.

El hombre nace con un mecanismo emocional, así como nace con un mecanismo que le permite adquirir los conocimientos; no obstante, al nacer, ambos son "páginas en blanco". Es su facultad de adquirir conocimientos, su mente, la que determina el *contenido* de ambos. El mecanismo emocional del hombre es como una computadora electrónica que debe ser programada por su mente, y la programación depende de los valores que ésta elija.

Empero, como el trabajo de la mente del hombre no es automático, sus valores, al igual que todas sus premisas, son el producto de sus pensamientos o de sus evasiones; el hombre elige sus valores a través de un proceso consciente de pensamiento o los acepta por simple omisión, por asociaciones subconscientes, por la fe, por la autoridad de otra persona, por alguna forma de ósmosis social o por ciega imi-

tación. Sus emociones son producidas por sus premisas, abrazadas consciente o inconscientemente, de manera explícita o implícita.

El hombre no tiene opción en cuanto a su capacidad para sentir que algo es bueno o malo; lo que considere bueno o malo, lo que le dé alegría o pena, lo que ame u odie, lo que desee o tema, dependerá de su pauta de valores. Si elige valores irracionales, su mecanismo emocional dejará de cumplir el rol que le cabe como su guardián para convertirse en su destructor. Lo irracional es lo imposible; es aquello que contradice los hechos de la realidad; los hechos no pueden ser alterados por un deseo, pero *pueden* destruir al que desea. Si un hombre desea y persigue contradicciones, si quiere conservar su torta y comerla al mismo tiempo, desintegrará su conciencia: convertirá su vida interior en una guerra civil de fuerzas ciegas, ocupadas en conflictos oscuros, inútiles, incoherentes, carentes de sentido (lo cual, por otra parte, es el estado interno de la mayoría de las personas hoy en día).

La felicidad es aquel estado de conciencia que surge de los logros de los propios valores. Si un hombre valora el trabajo productivo, su felicidad será la medida de su éxito en el servicio a que dedica su vida. Pero si lo que valora es la destrucción, como el sádico, o la tortura autoinfligida, como el masoquista, o la vida de ultratumba, como el místico, o la excitación momentánea, como el corredor de autos de carrera, su aparente felicidad será la medida de su éxito puesta al servicio de su propia destrucción. Debe agregarse que el estado emocional de todos esos irracionalistas no puede verdaderamente designarse como felicidad, ni siquiera como placer, ya que es sólo el momentáneo *alivio* del estado de terror crónico.

Ni la vida ni la felicidad pueden lograrse persiguiendo caprichos irracionales. Así como el hombre es libre para tratar de sobrevivir de alguna manera aleatoria, como un parásito, un mendigo o un saqueador, pero no lo es para alcanzar el éxito en su intento más allá del momento inmediato, también es libre para buscar la felicidad a través de cualquier fraude irracional, cualquier capricho, cualquier

ilusión, cualquier torpe evasión de la realidad, pero no para tener éxito más allá del momento inmediato, ni para escapar a las consecuencias.

Cito del discurso de Galt: "La felicidad es un estado de alegría no contradictoria, una alegría sin pena ni culpa, una alegría que no choca con ninguno de tus valores y que no te lleva a tu propia destrucción [...]. La felicidad es sólo posible para el hombre racional, el que no desea más que alcanzar objetivos racionales, que no busca más que valores racionales, y que no encuentra su alegría sino en acciones racionales".

La conservación de la vida y la búsqueda de la felicidad no son dos cuestiones separadas. Considerar a la propia vida como el valor supremo y a la propia felicidad como el propósito personal más elevado son dos aspectos de la misma realización.

Desde el punto de vista existencial, la actividad de perseguir metas racionales es la actividad de mantener la propia vida; psicológicamente, su resultado, su recompensa y su concomitancia es un estado emocional de felicidad. Es experimentando felicidad como se vive plenamente, cada hora, cada año o la totalidad de la vida. Y cuando se experimenta ese tipo de felicidad pura que es un fin en sí misma, esa forma de felicidad que nos hace pensar "por esto vale la pena vivir", lo que se está reconociendo y afirmando en términos emocionales es el hecho metafísico de que la vida es un fin en sí misma.

Pero la relación de causa-efecto no puede revertirse. Sólo cuando el hombre acepta su propia vida como su principio fundamental y procura los valores racionales que ésta requiere, puede alcanzar la felicidad, y no tomando la "felicidad" como un principio indefinido e irreducible, e intentando luego vivir de acuerdo con esa guía. Si se logra aquello que es bueno conforme a una pauta de valoración racional, necesariamente se logrará ser feliz; pero aquello que a uno le procura felicidad a través de una indefinida pauta emocional no es necesariamente lo bueno. Aceptar "cualquier cosa que a uno lo haga feliz" como guía de nuestras acciones significa dejarnos

conducir sólo por nuestros caprichos emocionales. Las emociones no son herramientas de conocimiento; ser guiado por caprichos, por deseos cuyo origen, naturaleza y sentido no conocemos, equivale a convertirse en un robot ciego, operado por demonios desconocidos (los vanos intentos de evasión personal), un robot que estrella su cerebro anquilosado contra las paredes de la realidad que rehúsa ver.

Ésta es la falacia inherente al *hedonismo*, a toda variante de hedonismo, ético, personal o social, individual o colectivo. La "felicidad" puede ser, propiamente, el *propósito* de la ética pero *no* su *pauta*. La misión de la ética es definir el código correcto de los valores del hombre para darle, así, los medios para alcanzar su felicidad. Declarar, como lo hacen los éticos hedonistas, que "el valor correcto es cualquiera que nos da placer" equivale a decir que "el valor correcto es cualquiera que se nos ocurra valorar"; éste es un acto de abdicación intelectual y filosófica, un acto que meramente proclama que la ética carece de sentido, y que invita a todos los hombres a proceder al azar. Los filósofos que intentaron diseñar un código supuestamente racional de ética dieron a la humanidad nada más que una elección entre caprichos: la prosecución "egoísta" de los caprichos propios (tal como lo muestra la ética de Nietzsche), o el servicio "desinteresado" a los caprichos de los demás (como lo indican las éticas de Bentham, Mill, Comte y otros hedonistas sociales, sea que permitieran al individuo incluir sus propios caprichos junto a los de millones de personas o le aconsejaran convertirse en un ente vacío totalmente desinteresado, dispuesto a ser devorado por los demás).

Cuando un "deseo", sea cual fuere su naturaleza o su causa, se toma como un principio ético, y la gratificación de todos y cada uno de los deseos, como una meta ética (tal como "la mayor felicidad para la mayor cantidad"), los hombres no tienen más elección que odiar, temer y luchar los unos contra los otros, ya que sus deseos y sus intereses necesariamente chocarán. Si el "deseo" se elige como pauta ética, tendrán igual validez ética el deseo de un

hombre de producir y el de otro de robarle, el deseo de un hombre de ser libre y el de otro de esclavizarlo, el deseo de un hombre de ser amado y admirado por sus virtudes y el deseo de otro de amor y admiración inmerecidos. Y si la frustración de *cualquier* deseo constituye un *sacrificio*, entonces el hombre que posee un automóvil que le es robado está siendo sacrificado, pero lo mismo ocurrirá con aquel que desea o "aspira a tener" un automóvil que el dueño se niega a darle, y estos dos "sacrificios" tendrán igual nivel ético. Si esto es así, la única elección posible para el ser humano es robar o ser robado, destruir o ser destruido, sacrificar a otros a sus deseos o sacrificarse a los deseos de los demás; entonces, la única alternativa ética es ser un sádico o un masoquista.

El *canibalismo moral* de todas las doctrinas hedonistas y altruistas reside en la premisa de que la felicidad de un hombre necesariamente requiere que otro sea perjudicado.

Hoy en día la mayoría de la gente sostiene esta premisa como un absoluto que no habrá de cuestionarse. Y cuando se habla del derecho de un hombre de existir por su propio beneficio, por su propio interés racional, la mayoría de la gente asume automáticamente que esto significa que tiene derecho a sacrificar a los demás. Tal suposición es una confesión de su propia creencia de que el interés personal del ser humano es perjudicar, esclavizar, robar o asesinar a otros, y que él debe renunciar a hacerlo en forma desinteresada. La idea de que el interés personal del hombre sólo puede satisfacerse a través de una relación *sin sacrificios* con los demás nunca se les ocurrió a estos humanitarios apóstoles del desinterés, que proclaman continuamente su deseo de lograr la hermandad entre los hombres. Y no se les ocurrirá, ni a ellos ni a nadie, mientras se omita anteponer el concepto de "racional" al contexto de "valores", "deseos", "interés personal" y "ética".

La ética objetivista defiende y apoya orgullosamente el *egoísmo racional*, a saber: los valores requeridos para la *supervivencia* del hombre como hombre, o sea, los valores necesarios para la *supervi-*

vencia humana, no aquellos originados sólo por los deseos, las emociones, las aspiraciones, los sentimientos, los caprichos o las necesidades de brutos irracionales que jamás lograron superar la práctica primitiva de los sacrificios humanos, que nunca descubrieron una sociedad industrial y que no conciben otro interés personal que el de arrebatar el botín del momento.

La ética objetivista sostiene que el bien *humano* no requiere sacrificios humanos, y no puede lograrse inmolando a unos en beneficio de otros. Sostiene que los *intereses racionales* de los hombres no chocan, que no hay conflicto de intereses entre hombres que no desean lo que no han ganado, que no hacen sacrificios ni los aceptan, y que tratan entre sí como *comerciantes*, entregando un valor por cada valor recibido.

El principio de *intercambio comercial* es el único principio ético racional para todas las relaciones humanas, personales y sociales, privadas y públicas, espirituales y materiales. Es el principio de *justicia.*

Un comerciante es un hombre que gana lo que obtiene, y no da ni toma lo inmerecido. No considera a los demás como a amos o esclavos, sino como a sus iguales independientes. Trata con ellos por medio de un intercambio libre, voluntario, no forzado ni compulsivo, un intercambio que beneficia a ambas partes de acuerdo con su propio juicio independiente. Un comerciante no espera que se le pague por sus pérdidas, sino únicamente por sus logros. No transfiere a otros la carga de sus fracasos y no hipoteca su vida en la esclavitud por los fracasos de los demás.

En las cuestiones espirituales (y con la palabra "espiritual" me refiero a "aquello que pertenece a la conciencia del hombre"), la moneda o el medio de intercambio es diferente, pero el principio es el mismo. Amor, amistad, respeto, admiración, son la respuesta emocional de un hombre por las virtudes de otro, el *pago* espiritual entregado a cambio del placer personal, egoísta, que un ser humano obtiene por las virtudes de carácter de otro hombre. Únicamente un bruto o un altruista podría sostener que la apreciación de las virtudes de

otra persona es un acto desinteresado, que en lo que concierne al interés y al placer personal no hay diferencia si uno trata con un genio o con un tonto, o si uno se encuentra con un héroe o con un malhechor, o si uno se casa con la mujer ideal o con una ramera. En las cuestiones espirituales el comerciante es un hombre que no busca que se lo quiera por sus flaquezas o sus defectos, sino sólo por sus virtudes, y no brinda su aprecio a las flaquezas o defectos de los demás, sino sólo a sus virtudes.

Amar es valorar. Sólo un hombre racionalmente egoísta, que posee autoestima, es capaz de amar, porque es el único que puede mantener valores firmes, consistentes, sin comprometerlos ni traicionarlos.

El hombre que no se valora a sí mismo no puede valorar a nada o a nadie. Sólo sobre la base del principio del egoísmo racional, sobre la base de la justicia, pueden los hombres estar preparados para convivir en una sociedad *racional*, libre, pacífica, próspera y benévola.

¿Obtiene el hombre algún beneficio personal por vivir en una sociedad humana? Sí, siempre que sea una sociedad *humana*. Los dos grandes valores que se ganan viviendo en sociedad son el conocimiento y el comercio. El hombre es la única especie que puede transmitir y ampliar su conocimiento de generación en generación; el conocimiento que un hombre tiene potencialmente a su disposición es mayor que el que nadie pudiera comenzar a adquirir en su espacio de vida; cada hombre obtiene un beneficio incalculable de los conocimientos descubiertos por los demás.

El segundo gran beneficio es la división del trabajo, que capacita al hombre para dedicar sus esfuerzos a un área de trabajo en particular y comerciar con otros que se especializan en otras áreas. Esta forma de cooperación permite a todos los que participan de ella obtener mayor conocimiento, mayor destreza y mayores beneficios por sus esfuerzos que lo que podrían lograr si cada uno produjera todo lo que necesitase en una isla desierta o en una granja autosuficiente.

Pero estos mismos beneficios indican, delimitan y definen qué clase de hombres pueden ser valiosos para los demás, y en qué clase de sociedad lo son: sólo hombres racionales, productivos e independientes, en una sociedad racional, productiva y libre.

Los parásitos, los vagabundos, los saqueadores, los brutos y los criminales no tienen valor alguno para el ser humano; éste no puede obtener ningún beneficio por vivir en una sociedad dirigida a sustentar las necesidades, demandas y protección que *ellos* requieren, una sociedad que lo trata como a un animal sacrificable y que lo castiga por sus virtudes para recompensarlos a *ellos* por sus vicios, es decir, una sociedad basada en la ética del altruismo. No hay sociedad que pueda tener valor alguno para la vida de un hombre si el precio es la capitulación de su derecho a su vida.

El principio político básico de la ética objetivista es: ningún hombre tiene el derecho de *iniciar* el uso de la fuerza física contra otro. Ningún hombre, grupo, sociedad o gobierno tiene el derecho de asumir el rol de un criminal e iniciar el uso de la compulsión física contra hombre alguno. Los hombres *sólo* tienen el derecho de recurrir a la fuerza física en represalia cuando se los ataca, y *únicamente* contra aquellos que inician su uso.

El principio ético involucrado aquí es simple y claro: es la diferencia entre el asesinato y la autodefensa. Un atracador busca obtener un valor, la riqueza, asesinando a su víctima; la víctima no se enriquece matando al atracador. El principio es: ningún hombre tiene derecho de obtener valor alguno de otros hombres utilizando su fuerza física.

El único propósito correcto, *moral*, de un gobierno es la protección de los derechos del hombre, y esto significa protegerlo de la violencia física, proteger su derecho a su vida, su libertad, su *propiedad privada* y a la prosecución de su felicidad. Sin derechos de propiedad ningún otro derecho es posible.

No intentaré, en esta breve conferencia, discutir la teoría política del objetivismo. Aquellos que estén interesados la encontrarán

descripta en todos sus detalles en *La rebelión de Atlas*. Sólo diré que todo sistema político está basado y se origina en una teoría ética, y que la ética objetivista es la base moral requerida por ese sistema económico político que, hoy en día, está siendo destruido en todo el mundo, precisamente por falta de una defensa y una validación *moral y filosófica*: el sistema norteamericano original, el *capitalismo*. Si perece será por haber sido abandonado, por no haber sido descubierto ni identificado; ningún otro tema ha sido jamás ocultado a través de tantas distorsiones, conceptos erróneos e inexactitudes. Hoy en día, muy pocas personas saben qué es el capitalismo, cómo funciona y cuál es su historia.

Cuando digo "capitalismo", me refiero al capitalismo del *laissez faire* en su plenitud, puro, no controlado, no regulado, con una clara separación entre el Estado y la economía, del mismo modo y por la misma razón que se lleva a cabo la separación del Estado y la Iglesia. Un sistema de capitalismo puro no ha existido nunca, ni siquiera en los Estados Unidos, ya que desde el comienzo hubo una serie de controles gubernamentales que lo limitaban y distorsionaban. El capitalismo no es un sistema del pasado; es el sistema del futuro, si es que la humanidad ha de tener un futuro.

Para quienes están interesados en la historia y las causas psicológicas de la traición de los filósofos contra el capitalismo, diré que he tratado el tema en mi libro *Para el nuevo intelectual*,* en el capítulo del mismo nombre.

En esta exposición me limitaré a la cuestión de la ética. He presentado la esencia básica de mi sistema, pero es suficiente para indicar de qué manera la ética objetivista es la moralidad de la vida, en oposición a las tres principales escuelas de teoría ética: la mística, la social y la subjetiva, que han llevado al mundo a su estado actual y que representan la moralidad de la muerte.

Estas tres escuelas difieren entre sí únicamente en la forma en

* *Ayn Rand.* For the New Intellectual. *Nueva York, Random House, 1961; New American Library, 1963. De próxima aparición en español en Editorial Grito Sagrado.*

que tratan el tema, pero no en su contenido, ya que son meras variantes del altruismo, la teoría ética que considera al hombre como un animal sacrificable, que sostiene que el hombre no tiene derecho de existir para sí mismo, que la única justificación de su existencia es servir a los otros y que el autosacrificio constituye su mayor deber, su máxima virtud, su supremo valor moral.

Las únicas diferencias tienen que ver con la cuestión de quién será sacrificado en beneficio de quién. El altruismo considera a la *muerte* como su meta final y su patrón de valor, y es lógico que las virtudes que apoya sean el renunciamiento, la resignación, la negación de uno mismo y toda otra forma de sufrimiento, incluyendo la autodestrucción. Y, como también es lógico, éstas son las únicas cosas que los que practican el altruismo han conseguido y consiguen.

Obsérvese que estas tres escuelas de teoría ética son la antítesis de la vida, no sólo en su contenido, sino también en su forma de tratar el tema.

La teoría mística se basa, explícitamente, en la premisa de que el patrón de valor de la ética humana se encuentra en la vida de ultratumba y responde a leyes o requerimientos de otra dimensión, la sobrenatural; es imposible para el hombre practicar la ética, ya que es inadecuada para él y se opone a la naturaleza de su vida sobre la Tierra, y debe aceptar la culpa por ello y sufrir durante toda su existencia terrenal, para expiar la falta de ser incapaz de practicar lo impracticable. Las Épocas Oscuras y la Edad Media son los monumentos existenciales de *esta* teoría ética.

La teoría ética social sustituye a Dios por la "Sociedad" y aunque proclama que su principal preocupación es la vida en este mundo, no se preocupa por la vida del hombre, ni por la del individuo, sino por la vida de una entidad incorpórea, lo *colectivo*, que en lo que respecta a cada individuo está conformado por "todos los demás excepto él". En lo que al individuo concierne, su deber ético consiste en ser un esclavo caritativo sin individualidad, sin voz y sin derecho, sometido a las necesidades, reclamos y demandas de los

demás. El dicho según el cual "los perros se devoran entre sí" (para referirse a una competencia despiadada) no es aplicable al capitalismo ni a los perros, pero sí a la teoría ética social. Los monumentos existenciales a esta teoría son la Alemania nazi y la Rusia soviética.

La teoría subjetivista de la ética no es, estrictamente hablando, una teoría, sino una negación de la ética. Más aun, es una negación de la realidad; no sólo una negación de la existencia del hombre sino de *toda* existencia. Únicamente el concepto de un Universo fluido, plástico, indeterminado, "heracliteano", podría permitir a una persona pensar o predicar que el hombre no necesita principios de acción *objetivos*, que la realidad le da un cheque en blanco para todos los valores, que cualquier decisión sobre lo que es bueno o malo será correcta, que el capricho de un hombre es una escala de valores válida y que la única cuestión es cómo actuar con impunidad. El monumento existencial de esta teoría es el estado actual de nuestra cultura.

No es la inmoralidad de los hombres la responsable del colapso que ahora amenaza con destruir al mundo civilizado, sino el tipo de moral que se les pidió que practicasen. Los responsables son los filósofos del altruismo. Ellos no tienen motivo para estar sobresaltados por el espectáculo de su éxito, ni tienen derecho de maldecir a la naturaleza humana; los hombres los han obedecido y han hecho realidad los ideales morales del altruismo.

Es la filosofía la que fija las metas de los hombres y determina el curso a seguir; sólo ella puede salvarlos. Hoy en día, el mundo enfrenta una alternativa: la supervivencia de la civilización exige el rechazo de la moralidad altruista. Cerraré esta conferencia con las palabras de John Galt, que dirijo, como él lo hizo, a todos los moralistas que propugnan, o propugnaron, el altruismo:

"Has estado utilizando el temor como arma, y le has estado trayendo la muerte al hombre como castigo por rechazar tu moral. Nosotros te ofrecemos la vida como recompensa por aceptar la nuestra".

2. LA SALUD MENTAL FRENTE AL MISTICISMO Y AL AUTOSACRIFICIO

Nathaniel Branden

El criterio de la salud mental, el funcionamiento mental biológicamente adecuado, es el mismo que se aplica a la salud física: la supervivencia del hombre y su bienestar. Una mente será sana mientras su método de funcionamiento sea tal que proporcione al hombre el control sobre la realidad que el mantenimiento y la protección de su vida requieren.

La señal distintiva de este control es la autoestima, consecuencia, expresión y recompensa de una mente comprometida con la razón, es decir, que responde y confía exclusivamente en la razón. La razón, la facultad que identifica e integra el material provisto por los sentidos, es la herramienta de supervivencia básica del hombre. El compromiso con la razón es el compromiso con el mantenimiento de un enfoque intelectual pleno, con la constante expansión de la comprensión y el conocimiento, con el principio de que las acciones personales deben ser coherentes con las convicciones, de que uno nunca debe intentar falsear la realidad ni situar consideración alguna por encima de ella, de que jamás debe permitirse contradicciones, ni intentar subvertir o sabotear las funciones correctas de la conciencia: percepción, obtención de conocimientos y control de las acciones.

Una conciencia no obstruida, integrada, pensante, es una con-

ciencia *sana*. Una conciencia bloqueada, que se evade, que está desgarrada entre conflictos, segmentada y enfrentada consigo misma, una conciencia desintegrada por el miedo o inmovilizada por la depresión, disociada de la realidad, es una conciencia enferma. (Un tratamiento más detallado de este tema se encontrará en el capítulo "Objetivismo y psicología" de mi libro *¿Quién es Ayn Rand?*)

Para ser capaz de manejar los hechos de la realidad, para procurar y lograr los valores que requiere su vida, el hombre necesita su autoestima: necesita tener confianza en su eficacia y en su valor.

La ansiedad y el sentimiento de culpa, antítesis de la autoestima y signos inconfundibles de una mente enferma, son desintegradores del pensamiento, distorsionadores de los valores y factores paralizantes de la acción.

Cuando un hombre que se estima a sí mismo elige sus valores y fija sus metas, cuando diseña sus propósitos a largo plazo, que darán unidad y guía a sus acciones, está tendiendo un puente hacia el futuro, un puente sobre el cual transitará su vida. Un puente que está sostenido por la convicción de que su mente tiene la capacidad requerida para pensar, juzgar y valorar, y que él *es digno* de disfrutar esos valores.

Este sentido de control sobre la realidad no es el resultado de aptitudes, habilidades o conocimientos especiales. No depende de determinados éxitos o fracasos *en particular*. Refleja la relación *fundamental* que se tiene con la realidad, la convicción de que se poseen la eficacia y el valor *fundamentales*. Refleja la certeza de que, en esencia y en principio, se es *apto* para la realidad. La autoestima es una estimación *metafísica*.

Éste es el estado psicológico que la moralidad tradicional torna imposible, en la medida en que el hombre la acepte.

Ni el misticismo ni el credo del autosacrificio son compatibles con una mente sana ni con la autoestima. Estas doctrinas son existencial y *psicológicamente* destructivas.

1. Para el mantenimiento de su vida y el logro de su autoestima, el hombre necesita el ejercicio pleno de su razón; no obstante, se le enseña que la moralidad requiere la fe y descansa en ella. La fe es la entrega de la conciencia personal a creencias de las cuales no hay evidencia sensorial ni prueba racional.

Cuando el hombre rechaza a la razón como su criterio de juicio, el único criterio al que puede recurrir son sus sentimientos. Un místico es un hombre que trata a sus sentimientos como herramientas de cognición. La fe es la equiparación de los *sentimientos* con el *conocimiento*.

Para practicar la "virtud" de la fe, un hombre debe estar dispuesto a abandonar su objetividad y su capacidad de juicio: a vivir con lo ininteligible, con aquello que no se puede conceptualizar ni integrar con el resto de sus conocimientos; debe inducir una ilusión de raciocinio parecido a un estado de trance.

Debe estar dispuesto a reprimir su facultad de crítica, considerándola una culpa, a ahogar toda pregunta que surja como protesta; debe sofocar todo resurgimiento de la razón que busque, convulsivamente, asumir la función que le corresponde como protector de su vida y de la integridad de su conocimiento.

Recuérdese que la totalidad del conocimiento humano, y todos sus conceptos, tienen una estructura jerárquica. El fundamento y el punto de partida del pensamiento son las percepciones sensoriales: sobre esa base forma el hombre sus primeros conceptos para, a partir de allí, continuar construyendo el edificio de sus conocimientos a través de la identificación e integración de nuevos conceptos, en una escala cada vez más amplia y más extensa.

Para que el pensamiento sea válido, este proceso debe guiarse por la *lógica*, "el arte de la identificación sin contradicciones". Todo nuevo concepto que forme el hombre debe integrarse sin contradicción a la estructura jerárquica de su conocimiento. *Introducir en la conciencia cualquier idea que no pueda integrarse así, una idea no derivada de la realidad ni validada por un proceso sujeto a la razón,*

no sometida a examen o juicio racional y, peor aun: una idea que choque con el resto de nuestros conceptos y nuestra comprensión de la realidad, es sabotear la función integradora de la conciencia, socavar el resto de nuestras convicciones y eliminar nuestra capacidad de estar seguros de cosa alguna. Éste es el sentido de la declaración de John Galt en *La rebelión de Atlas* cuando dice que "el pretendido atajo hacia el conocimiento, la fe, es sólo una simplificación de una invención mística equivalente al deseo de aniquilar la existencia y, como consecuencia, aniquilar la conciencia".

No hay mayor autoengaño que el de imaginar que se puede someter a la razón aquello que pertenece a la razón, y a la fe aquello que pertenece a la fe. La fe no puede ser circunscripta ni delimitada; ceder la conciencia un solo milímetro es rendirla en su totalidad. La razón es un absoluto para la mente o no lo es, y en ese caso, cuando la razón está ausente, tampoco hay lugar donde trazar el límite, ni principio de acuerdo con el cual trazarlo, ni barrera que la fe no pueda cruzar, ni parte alguna de la vida personal que la fe no pueda invadir. Una persona es racional hasta, y a menos que, sus *sentimientos* decreten otra cosa. La fe es una enfermedad maligna que ningún sistema puede tolerar impunemente, y el que sucumbe a ella requerirá su ayuda precisamente en aquellas cuestiones en las que más necesita de la razón. Cuando el hombre abandona la razón y se entrega a la fe, cuando rechaza el absolutismo de la realidad, está destruyendo las bases de su propia conciencia, y su mente se convierte en un órgano en el que ya no se puede confiar. Su mente se convierte en lo que los místicos dicen que es: una herramienta de distorsión.

2. La necesidad de autoestima del hombre implica la necesidad de poseer un sentido de control sobre la realidad. Sin embargo, ningún control es posible en un Universo que, debido a las concesiones que ha hecho el mismo hombre, incluye lo sobrenatural, lo milagroso y lo carente de causa, un Universo donde se está a la mer-

ced de fantasmas y demonios, donde se debe tratar no con lo *desconocido*, sino con lo *incognoscible*. No hay control posible si el hombre propone y un fantasma dispone; no hay control posible si el Universo es una casa embrujada.

3. La vida del hombre y su autoestima requieren que el objetivo y la preocupación de su conciencia sean la realidad y esta Tierra, pero se le enseña que la moral consiste en despreciar esta Tierra y el mundo asequible a la percepción sensorial, para contemplar, en su lugar, una realidad "diferente" y "superior", un reino inaccesible a la razón e incomunicable en el lenguaje común, al que se puede acceder por la revelación, por procesos dialécticos especiales, por ese estado superior de lucidez intelectual que el budismo Zen considera como la "Anti-mente", o como la muerte.

Hay sólo una realidad: aquella que la razón puede conocer. Si el hombre elige no percibirla, no habrá nada que pueda percibir; si no es consciente de este mundo, no será consciente en absoluto.

El único resultado de la proyección mística de "otra" realidad es que incapacita psicológicamente al hombre para ésta. No fue mediante la contemplación de lo trascendental, lo inefable, lo indefinible, lo inexistente, como el hombre se elevó desde las cavernas y transformó el mundo material para que la existencia humana fuese posible sobre la Tierra.

Si es una virtud renunciar a la mente, y un pecado usarla; si es una virtud aproximarse al estado mental de un esquizofrénico, y un pecado estar enfocado intelectualmente; si es una virtud despreciar esta Tierra, y un pecado hacerla habitable; si es una virtud mortificar la carne, y un pecado trabajar y actuar; si es una virtud despreciar la vida, y un pecado sostenerla y disfrutarla, entonces no se puede tener ni autoestima, ni control, ni eficacia; *nada* es posible más que el sentimiento de culpa y el terror de un hombre degradado atrapado en un Universo de pesadilla, un Universo creado por algún metafísico sádico que lanzó al hombre a un laberinto donde la puer-

ta marcada con la leyenda "virtud" lleva a la autodestrucción, y aquella en la que se lee "eficacia" conduce a la propia condenación.

4. Su vida y su autoestima requieren que el hombre se enorgullezca de su capacidad de pensar, de su capacidad de vivir; sin embargo, se le enseña que la moral sostiene que el orgullo, y específicamente el orgullo intelectual, es el más grave de los pecados. Se le enseña que la virtud comienza con la humildad, con el reconocimiento de la incapacidad, la pequeñez, la impotencia de nuestra mente.

¿Es el hombre omnisapiente?, preguntan los místicos. ¿Es infalible? Y si no lo es, ¿cómo se atreve a desafiar la palabra de Dios, o de los representantes de Dios, y erigirse en juez de cualquier cosa?

El orgullo intelectual no es una pretensión de omnisapiencia o infalibilidad, como los místicos quieren implicar en forma absurda, sino todo lo contrario. Justamente porque el hombre debe *luchar* para obtener sus conocimientos, y dado que la búsqueda del conocimiento requiere un *esfuerzo*, los que asumen esa responsabilidad sienten orgullo por aquello que adquieren.

A veces, coloquialmente, se interpreta que el orgullo significa una pretensión sobre logros que en realidad uno no ha alcanzado. Pero el fanfarrón, el jactancioso, el hombre que pretende tener virtudes que no posee, no es orgulloso; meramente ha elegido la manera más humillante de revelar su humildad.

El orgullo es la respuesta a la capacidad personal de alcanzar valores, el placer que se obtiene de la propia eficacia. Y es eso lo que los místicos consideran malvado.

Pero si el estado moral adecuado para el hombre es la duda, la inseguridad, el miedo, y no la confianza, la seguridad en sí mismo y la autoestima; si su meta ha de ser el sentimiento de culpa en lugar del orgullo, entonces su ideal moral es una mente enferma y los neuróticos y psicópatas son los máximos exponentes de la moral, mientras que los que piensan y los que logran sus objetivos son los pecadores, aquellos demasiado corruptos y arrogantes para encon-

trar la virtud y el bienestar psicológico en la creencia de que son inadecuados para existir.

La humildad es, necesariamente, la virtud básica de una moralidad mística, la única posible para quienes han renunciado a la mente. El orgullo debe ser ganado; es la recompensa al esfuerzo y al logro. Pero para alcanzar la virtud de la humildad sólo es necesario abstenerse de pensar; no se requiere otra cosa, y uno no tardará en sentirse humilde.

5. Su vida y su autoestima requieren que el hombre sea leal a sus valores, a su mente y juicio, a su vida. Lo que se le enseña, en cambio, es que la esencia de la moralidad consiste en el autosacrificio; el sacrificio de la propia mente a una autoridad superior y el sacrificio de los valores personales a quienquiera que se sienta con derecho a reclamarlos.

No es necesario, en este contexto, analizar las casi incontables maldades implícitas en el autosacrificio. Su irracionalidad y destructividad han sido suficientemente expuestas en *La rebelión de Atlas*. Sin embargo, hay dos aspectos de la cuestión que están especialmente relacionados con el tema de la salud mental.

El primero es el hecho de que el sacrificio de sí mismo significa, y sólo puede significar, el sacrificio de la *mente*. Tengamos presente que un sacrificio significa la renuncia a un valor superior en favor de un valor inferior o de algo sin valor. Si se entrega lo que no se valora para obtener aquello que sí se valora, o si se entrega un valor menor para obtener un valor mayor, eso no es un sacrificio sino un beneficio.

Recordemos, además, que todos los valores del hombre existen dentro de un orden jerárquico; valora algunas cosas más que otras y, en la medida en que sea un ser racional, el orden jerárquico de sus valores será racional; es decir, valorará las cosas en proporción con la importancia que tengan para su vida y su bienestar. Aquello que es adverso a su vida y su bienestar, que se opone

a su naturaleza y a sus necesidades como ser humano, será considerado carente de valor.

Inversamente, la estructura distorsionada de los valores es una de las características de las enfermedades mentales; el neurótico no valora las cosas de acuerdo con su mérito objetivo en relación con su naturaleza humana y sus necesidades; con frecuencia valora aquellas que lo llevarán a la autodestrucción. Juzgado de acuerdo con *criterios objetivos*, vive en un proceso crónico de autosacrificio.

Pero si el sacrificio es una virtud, no es el neurótico sino el hombre racional el que tiene que ser "curado". Debe aprender a violentar su propio juicio racional, a revertir el orden de su jerarquía de valores, a renunciar a aquello que su mente considera lo bueno, a invalidar su propia conciencia.

¿Todo lo que los místicos demandan del ser humano es que éste sacrifique su *felicidad*? Sacrificar la felicidad personal es sacrificar los deseos personales; sacrificar los deseos personales es sacrificar los valores personales; sacrificar los valores personales es sacrificar el juicio personal; sacrificar el juicio personal es sacrificar la propia mente, y nada menos que eso es lo que pretende y demanda el credo del autosacrificio.

La raíz del egoísmo (o sea, el interés personal) es el derecho, y la necesidad, que tiene el hombre de actuar de acuerdo con su propio juicio. Si su juicio ha de ser un objeto de sacrificio, ¿qué clase de eficacia, control, ausencia de conflictos o serenidad de espíritu le será posible al hombre?

El segundo aspecto que importa en este contexto involucra no sólo al credo del autosacrificio, sino a la *totalidad* de los dogmas de la moralidad tradicional.

Una moralidad irracional, una moralidad que se opone a la naturaleza humana, a los hechos de la realidad y a los requerimientos de la supervivencia del hombre, necesariamente lo fuerza a aceptar la creencia de que existe un choque inevitable entre lo moral y lo práctico, que hay que elegir entre ser virtuoso o ser feliz, idealista o

exitoso, pero que no se puede ser las dos cosas a la vez. Esta visión establece un conflicto desastroso al nivel más íntimo del ser humano, una dicotomía letal que lo hace trizas; lo obliga a elegir entre *capacitarse para vivir* o *ser digno de vivir*. Empero, su autoestima y su salud mental exigen que alcance *ambas* metas.

Si el hombre sostiene que el bien es su vida sobre la Tierra, si juzga sus valores de acuerdo con el criterio de aquello que es adecuado para la existencia de un ser racional, entonces no existe choque alguno entre los requerimientos de su supervivencia y la moral, entre *capacitarse para vivir* y *hacerse digno de vivir*; logra lo segundo al alcanzar lo primero. Pero se produce un conflicto si el hombre considera que el bien reside en renunciar a esta Tierra, renunciar a la vida, a la mente, a la felicidad, al yo. Bajo una moralidad que se opone a la vida, el hombre se hace digno de vivir hasta donde se obliga a hacerse incompetente para vivir, y hasta donde se obliga a ser capaz de vivir, se hace indigno de ello.

La respuesta que dan muchos defensores de la moralidad tradicional es: “Bueno, pero la gente no tiene por qué llegar a los extremos”, con lo cual quieren significar: “No esperamos que las personas sean *totalmente* morales. Aceptamos que tengan de contrabando *algún* interés personal en sus vidas. Después de todo, reconocemos que la gente tiene que vivir”.

La defensa de este código moral reside, por consiguiente, en que pocos estarán dispuestos a adoptar la actitud suicida de intentar practicarlo consistentemente. La *hipocresía* ha de ser, pues, la que proteja al hombre contra las convicciones morales que dice profesar. ¿Qué efecto tiene *esto* sobre su autoestima?

¿Y qué sucede con las víctimas que no son lo suficientemente hipócritas?

¿Qué ocurrirá con el niño que se refugia, aterrorizado, en un Universo autista porque no logra captar las afirmaciones disparatadas de sus padres, que le dicen que él es culpable por naturaleza, que su cuerpo es impuro, que pensar es pecaminoso, que es blasfemo

hacer preguntas, que es depravado dudar, y que debe obedecer las órdenes de un fantasma sobrenatural pues, si no lo hace, arderá eternamente en el infierno?

¿Qué le sucederá a la hija que se consume debido a un sentimiento de culpa producido por el pecado de no querer dedicar su vida a cuidar de su padre enfermo, que no le ha dado otro motivo que no fuera el sentir odio hacia él?

¿O al adolescente que se refugia en la homosexualidad porque le han enseñado que el sexo es malvado y que las mujeres deben ser idolatradas, pero no deseadas?

¿O al hombre de negocios que sufre ataques de ansiedad porque, tras años de sentirse obligado a ser ahorrativo y laborioso, cometió finalmente el pecado de tener éxito, y se le dice ahora que un camello pasará por el ojo de una aguja antes de que un hombre rico entre al reino de los cielos?

¿O al neurótico que, en irremediable desesperanza, abandona el intento de resolver sus problemas porque siempre ha oído predicar que esta Tierra es un reino de miserias, futilidad y destrucción, donde la felicidad o el logro son imposibles para el hombre?

Quienes defienden estas doctrinas tienen una grave responsabilidad moral, aunque existe un grupo cuya responsabilidad es quizás aun mayor: los psicólogos y psiquiatras, que ven los despojos humanos producidos por estas doctrinas y callan. No protestan y declaran que las cuestiones filosóficas y morales no les atañen, que la ciencia no puede emitir juicios de valor. Se desentienden de sus obligaciones profesionales aseverando que un código de moral *racional* es imposible y, con su silencio, convalidan el asesinato espiritual.

Marzo de 1963.

3. LA ÉTICA DE LAS EMERGENCIAS

Ayn Rand

Los resultados psicológicos del altruismo pueden observarse en el hecho de que muchas personas plantean la cuestión de la ética con preguntas tales como: "¿Debería arriesgarse la propia vida para ayudar a un hombre que está: a) ahogándose, b) atrapado por el fuego, c) arrojándose delante de un tren en marcha, d) suspendido con sus últimas fuerzas sobre un abismo?"

Considérense las implicancias de tal enfoque. Si un hombre acepta la moral del altruismo, sufrirá las siguientes consecuencias (en proporción a su grado de aceptación de esa ética):

1. Falta de autoestima, puesto que su primera preocupación, en el terreno de los valores, no es cómo habrá de vivir su vida, sino cómo habrá de sacrificarla.

2. Ausencia de respeto por los demás, dado que considera a la humanidad como una caterva de mendigos condenados que claman por ayuda.

3. Una visión de la vida semejante a una pesadilla, ya que cree que los hombres están atrapados en un "Universo malévolo", donde los desastres son la preocupación constante y primordial de sus vidas.

4. Y, de hecho, una letárgica indiferencia hacia la ética, una amoralidad cínica y sin esperanzas, porque sus preguntas involucran

situaciones en las que probablemente no se encontrará nunca, que no tienen relación con los problemas propios de su existencia y que, por consiguiente, lo dejan sin principios morales aplicables a su vida habitual.

Al plantear el tema de la ayuda a los demás como la cuestión central y primordial de la ética, el altruismo ha destruido el concepto de toda auténtica caridad o buena voluntad entre los hombres. Los ha adoctrinado con la idea de que valorar a otro ser humano *per se* es un acto de desinterés, implicando así que una persona no puede tener interés personal en los demás; que *valorar* a otro significa *sacrificarse* uno mismo; que todo amor, respeto o admiración que un hombre pueda sentir por otros no es ni puede ser una fuente de alegría personal, sino que constituye una amenaza para su propia existencia, una promesa de autosacrificio firmada a favor de sus seres queridos.

Los hombres que aceptan esta dicotomía pero eligen estar en el lado opuesto, los productos finales de la deshumanizante influencia del altruismo, son los psicópatas que no desafían la premisa básica del altruismo pero proclaman su rebelión contra el sacrificio personal afirmando que son totalmente indiferentes a todo ser viviente, y que no levantarían un dedo para ayudar a un hombre o a un perro atropellado por un conductor irresponsable, que huye después del accidente (y que por lo general pertenece a la misma clase que ellos).

La mayoría de los hombres no acepta ni practica ninguna de las dos fases de la viciosamente falsa dicotomía del altruismo, pero la consecuencia es un absoluto caos intelectual con respecto a la relación correcta entre las personas y a cuestiones tales como la naturaleza, propósito o alcance de la ayuda que puede darse a los demás. Hoy en día, muchos hombres razonables y bienintencionados no saben cómo identificar o conceptualizar los principios morales que motivan su amor, afecto o buena voluntad, y no pueden encontrar guía alguna en el terreno de la ética, dominado por los trillados tópicos del altruismo.

Sobre la cuestión de por qué el hombre no es un animal sacri-

ficable, y por qué no tiene el deber moral de ayudar a los demás, remito a ustedes a mi obra *La rebelión de Atlas*. En este análisis nos ocuparemos de los principios por los cuales se identifican y evalúan las instancias que involucran ayuda al prójimo sin que ello implique el autosacrificio.

El "sacrificio" es la entrega de un valor superior en beneficio de un valor menor, o de algo carente de valor. Así, el altruismo mide la virtud de un hombre según el grado de su disposición a capitular, a renunciar o traicionar sus valores (dado que ayudar a un desconocido, o a un enemigo, se considera más virtuoso, más noble y menos egoísta que ayudar a un ser querido). Una conducta basada en principios racionales es exactamente la opuesta: la persona actúa siempre de acuerdo con la jerarquía de sus valores y jamás sacrifica un valor superior en beneficio de uno inferior. Esto se aplica a todas las elecciones, incluyendo los actos personales en relación con otras personas. Requiere que uno posea una definida jerarquía de valores *racionales* (valores elegidos y validados de acuerdo con un criterio racional). Si no existe tal jerarquía, no son posibles ni una conducta racional, ni juicios razonados de valor, ni elecciones morales.

El amor y la amistad son valores profundamente personales y egoístas; el amor es una expresión y una afirmación de la autoestima, una respuesta a los propios valores en la persona del otro. La sola existencia de la persona a la que se ama procura una alegría profundamente personal y egoísta. Es la felicidad personal y egoísta la que uno busca, gana y obtiene del amor.

Un amor "caritativo", "desinteresado", es una contradicción en términos: significa que uno es indiferente a lo que valora.

Preocuparse por el bienestar de los seres queridos es una parte racional de los egoístas intereses personales. Si un hombre que ama apasionadamente a su esposa gasta una fortuna para curarla de una peligrosa enfermedad, sería absurdo aseverar que se "sacrifica" en beneficio de *ella* y no de *sí mismo*, y que no hay diferencia alguna para él, en forma personal y egoísta, en que ella viva o muera.

Ninguna acción que un hombre realice en beneficio de quienes ama *es un sacrificio* si dentro de su jerarquía de valores, y en el contexto total de las elecciones que puede hacer, logra aquello que tiene mayor importancia *personal* (y racional) para *él*. En el ejemplo anterior, la supervivencia de su esposa es de mayor valor para ese hombre que cualquier otra cosa que pudiera comprar su dinero; tiene importancia máxima para su felicidad personal y, en consecuencia, su acción no es un sacrificio.

Pero supongamos que, tal como lo indicaría la ética del altruismo, la dejara morir para poder gastar su dinero en salvar la vida de otras diez mujeres, ninguna de las cuales significa nada para él. *Eso sí* sería un sacrificio. Aquí se puede apreciar la diferencia entre el objetivismo y el altruismo con extrema claridad: si el sacrificio debe ser el principio moral de la acción, entonces ese esposo *debería* sacrificar a su mujer en beneficio de esas otras diez mujeres. ¿Qué diferencia a su mujer de las otras diez? Nada que no sea el valor que ella representa para el hombre que debe hacer la elección, nada excepto el hecho de que su felicidad requiere que ella sobreviva.

La ética objetivista le diría: tu más elevado propósito moral es la obtención de tu propia felicidad; tu dinero es tuyo, úsalo para salvar a tu esposa; *ése* es tu derecho moral, y tu elección moral y racional.

Considere el alma del moralista altruista que le dijera a ese hombre lo contrario (y pregúntese luego si es la benevolencia lo que motiva al altruismo).

El método correcto para juzgar si uno debería ayudar a otra persona, y cuándo, es referirse al interés racional personal y a la propia jerarquía de valores: el tiempo, el dinero o el esfuerzo que se entregue, o el riesgo que se corra, deberá ser proporcional al valor de esa persona en relación con la propia felicidad.

Ilustremos esto con el ejemplo favorito de los altruistas: la cuestión de salvar a una persona que se está ahogando. Si esa persona es un desconocido, sólo es moralmente correcto salvarlo si el peligro personal que se corre es mínimo; si el peligro es grande,

sería inmoral intentarlo; sólo la carencia de autoestima permitiría valorar la propia vida menos que la de cualquier desconocido. (Y, en el caso contrario, si el que se ahoga es uno mismo, no debe esperarse que un desconocido arriesgue su vida en favor de uno, ya que nuestra vida no puede ser tan valiosa para él como la suya.)

Si la persona que habría que salvar no es un desconocido, entonces el riesgo que uno debe estar dispuesto a correr será tanto más grande cuanto mayor sea el valor que esa persona tenga para uno. Si se trata del hombre o de la mujer que se ama, entonces podemos estar dispuestos a dar hasta nuestra propia vida para salvarlo, por la razón egoísta de que la vida sin esa persona podría ser insoportable.

Por el contrario, supongamos que un hombre sabe nadar y puede salvar a su mujer, que se está ahogando, pero cede a un miedo irracional e injustificado y deja que se ahogue, para consumir luego su vida en soledad y miseria; a este hombre no se lo debe calificar como "egoísta"; se lo condenará moralmente por haberse traicionado a sí mismo y a sus propios valores, es decir, por su incapacidad de luchar por la conservación de un valor crucial para su felicidad.

Recuerde que los valores son aquello por lo cual uno actúa, para obtener y/o conservar la propia felicidad, felicidad que debe lograrse por el propio esfuerzo. Dado que la felicidad personal es el propósito moral de la vida del hombre, quien fracasa en alcanzarla a causa de su propia desidia, de su incapacidad de luchar por ella, es moralmente culpable.

La virtud involucrada en ayudar a quienes se ama no es ni "falta de egoísmo" ni "sacrificio", sino integridad. La integridad es la lealtad hacia las convicciones y valores personales, la decisión de actuar de acuerdo con esos valores, de expresarlos, sostenerlos y traducirlos a la realidad práctica. Si un hombre profesa amor a una mujer pero sus acciones son indiferentes, hostiles o dañinas para ella, es su falta de integridad lo que lo hace inmoral.

El mismo principio se aplica a las relaciones entre amigos. Si

un amigo tiene problemas, se debe actuar para ayudarlo por todos los medios que sean apropiados y que no impliquen sacrificarse. Por ejemplo, si un amigo pasa hambre no es un sacrificio sino un acto de integridad darle dinero para que compre comida en lugar de adquirir algún objeto intrascendente para uno, ya que su bienestar es importante en la escala de nuestros valores personales. Pero si el objeto nos interesa más que su sufrimiento, no tenemos derecho a pretender que sentimos verdadera amistad por él.

La implementación práctica de la amistad, el afecto y el amor consiste en incorporar el bienestar (el bienestar *racional*) de la persona involucrada en la propia jerarquía de valores, y luego actuar de acuerdo con ello.

Pero ésta es una recompensa que los hombres deben ganarse por medio de sus virtudes y que no se les puede dar a meros conocidos o a desconocidos.

¿Qué es, entonces, lo que se puede entregar apropiadamente a los desconocidos? El respeto y la buena voluntad que se deben en general a todo ser humano en nombre del valor potencial que representa, hasta tanto y en la medida en que los merezca. Un hombre racional no olvida que la *vida* es la fuente de todos los valores y, como tal, un vínculo común entre los seres vivientes (en oposición a la materia inanimada), que otros hombres son potencialmente capaces de lograr las mismas virtudes que él, y que por ello tienen enorme valor para él. Esto no significa que considere a las otras vidas humanas intercambiables con la suya.

Reconoce el hecho de que su vida es no sólo la *fuente* de todos sus valores, sino de su *capacidad para valorar*. Por lo tanto, el valor que concede a los demás es únicamente una consecuencia, una extensión, una proyección secundaria del valor primario, que es él mismo.

"El respeto y la buena voluntad que los hombres que se estiman a sí mismos experimentan hacia otros seres humanos es profundamente egoísta; de hecho, sienten que: 'Los demás hombres tienen valor, pues pertenecen a la misma especie que yo'. Al reverenciar a

las entidades vivas, reverencian a su *propia* vida. Ésta es la base psicológica de toda simpatía y de todo sentimiento de 'solidaridad con la especie'."*

Dado que los hombres nacen siendo páginas en blanco, tanto en lo que se refiere al conocimiento como a la moral, el hombre racional considera a los desconocidos como inocentes hasta que se pruebe que son culpables, y les concede esa buena voluntad inicial en nombre de su potencial humano. Después de eso, los juzga de acuerdo con el carácter moral que manifiesten. Si descubre que son culpables de grandes maldades, su buena voluntad será reemplazada por el desprecio y la condena moral. (Si uno valora la vida humana, no se puede valorar a quienes la destruyen.) Si son virtuosos, les concederá valor individual y aprecio personal, en proporción con las virtudes que posean.

Es sobre la base de esa buena voluntad y de ese respeto generalizados por el valor de la vida humana, que uno ayuda a los desconocidos en una emergencia, *y solamente en una emergencia.*

Es importante diferenciar entre las reglas de conducta en una situación de emergencia y las que se observan en las condiciones normales de la existencia humana. Esto no significa que exista un doble criterio de moralidad; los principios básicos y las pautas siguen siendo los mismos, pero su aplicación en uno y otro caso requiere definiciones precisas.

Una emergencia es un evento no elegido ni esperado, limitado en el tiempo, que crea condiciones en las cuales la supervivencia humana es imposible, por ejemplo, una inundación, un terremoto, un incendio, un naufragio. En una situación de emergencia la meta primaria del hombre es combatir el desastre, huir del peligro y restaurar las condiciones normales (alcanzar la tierra firme, apagar el incendio, etcétera).

Por condiciones "normales" entiendo *metafísicamente* norma-

* *Nathaniel Branden. "La benevolencia contra el altruismo."* The Objectivist Newsletter, *julio de 1962.*

les, es decir, normales dentro de la naturaleza de las cosas y apropiadas para el desarrollo de la existencia humana. El ser humano puede vivir en la tierra, pero no en el agua ni en medio del fuego. Dado que los hombres no son omnipotentes, es metafísicamente factible que los alcancen desastres imprevisibles; en esos casos su única preocupación debe ser la de retornar a aquellas condiciones en las cuales la vida pueda seguir. Por su misma naturaleza, una situación de emergencia es temporaria; si perdurase, la vida humana se extinguiría.

Sólo en situaciones de emergencia uno debería ofrecerse a ayudar a desconocidos, si esto está dentro de sus posibilidades. Por ejemplo, un hombre que valora la vida humana y se encuentra en medio de un naufragio debería ayudar a los otros pasajeros a salvarse (aunque no a costa de su propia vida). Pero esto no significa que, una vez que todos hayan alcanzado tierra firme, deba dedicar sus esfuerzos a salvar a sus compañeros de viaje de la pobreza, la ignorancia, la neurosis o cualquier otro problema que tengan. Tampoco significa que deba pasar su vida navegando por todos los mares en busca de náufragos a quienes salvar.

O, para tomar un ejemplo que puede ocurrir en la vida diaria: supongamos que uno se entera de que su vecino está enfermo y carece de dinero. Ni la enfermedad ni la pobreza son emergencias metafísicas, sino parte de los riesgos normales de la existencia; sin embargo, como el hombre se halla temporariamente indefenso, se le podrán proporcionar alimentos y medicinas, siempre y cuando uno esté en condiciones de hacerlo (como acto de buena voluntad, no como un deber), o también puede realizarse una colecta entre los vecinos, para ayudarlo a superar el mal trance. Pero esto no significa que, de allí en adelante, haya que mantenerlo, ni que se deba pasar la vida buscando hombres que tienen hambre para ayudarlos.

En las condiciones normales de la existencia el hombre tiene que elegir sus metas, proyectarlas en el tiempo, perseguirlas y alcanzarlas a través de su propio esfuerzo. No puede hacerlo si sus metas

están libradas al azar y deben ser sacrificadas ante cualquier suceso infortunado que les ocurra a los demás. No puede vivir su vida dejándose guiar por reglas que sólo son aplicables a condiciones en las cuales la supervivencia humana es imposible.

El principio de que se debe ayudar a aquellos que se encuentran en una emergencia no puede extenderse al punto de considerar que todos los sufrimientos humanos constituyen una emergencia y convertir el infortunio de algunos en una hipoteca sobre la vida de los demás.

La pobreza, la ignorancia, las enfermedades y otros problemas similares no son emergencias metafísicas. A causa de la naturaleza *metafísica* del hombre y de la existencia, el hombre debe mantener su vida por su propio esfuerzo; los valores que necesita, como la riqueza y el conocimiento, no le son dados automáticamente, cual un regalo de la naturaleza, sino que deben ser descubiertos y logrados a través de su propio razonamiento y trabajo.

En este aspecto, la única obligación que se tiene para con los demás es la de sostener un sistema social que deje a los hombres en libertad para alcanzar, obtener y conservar sus valores.

Todo código ético se basa en una teoría metafísica y deriva de ella: una teoría sobre la naturaleza fundamental del Universo en el cual el hombre vive y actúa. La ética altruista se basa en la metafísica de un "Universo malvado", en la teoría de que el hombre, por su propia naturaleza, está indefenso y se halla condenado, de que el éxito, la felicidad y los logros son imposibles para él, de que las emergencias, los desastres y las catástrofes son la norma de su vida y su meta primaria es combatirlos.

Como la más simple refutación empírica de la falacia de esta metafísica, como evidencia del hecho de que el Universo material no es hostil para el hombre y de que las catástrofes son una excepción, y no la regla de su existencia, obsérvense las fortunas que ganan las compañías de seguros al no materializarse los riesgos presumidos.

Obsérvese también que los defensores del altruismo son inca-

paces de basar su ética sobre hechos relacionados con la existencia normal de las personas, y que siempre ofrecen ejemplos de situaciones límite como la del "bote salvavidas", a partir de los cuales se derivan las reglas de conducta moral. ("¿Qué haría si usted y otro hombre se encontraran en un bote salvavidas que puede llevar solamente a una persona?", etcétera.)

El hecho es que los hombres no viven en botes salvavidas, y que un bote salvavidas no es el lugar en el cual basar nuestras teorías metafísicas.

El propósito moral de la vida de un hombre es el logro de su felicidad. Esto no significa que sea indiferente hacia todos los hombres, que la vida humana carezca de valor para él y que no tenga motivos para ayudar a los otros en una emergencia. Pero sí significa que no debe subordinar su vida a la obtención del bienestar de los demás, ni sacrificarse por las necesidades de ellos, que el alivio de los sufrimientos ajenos no es su preocupación primordial, que toda ayuda que dé es una *excepción* y no una regla, un acto de generosidad y no un deber moral, que esa ayuda es *marginal* e *incidental*, así como los desastres son *marginales* e *incidentales* en el curso de una existencia humana, y que los valores, no las catástrofes, son su meta, su preocupación primordial y la potencia motriz de su vida.

Febrero de 1963.

4. LOS "CONFLICTOS" DE INTERESES ENTRE LOS HOMBRES

Ayn Rand

Algunos estudiantes del objetivismo consideran difícil entender el principio objetivista de que "no existen conflictos de intereses entre hombres racionales". Una pregunta clásica es la siguiente: "Supongamos que dos hombres se presentan para obtener el mismo empleo. Sólo uno de ellos puede ocupar el puesto. ¿No es esto un ejemplo de un conflicto de intereses, y no se beneficiará uno de ellos a expensas del sacrificio del otro?"

Hay cuatro consideraciones interrelacionadas, involucradas en la visión de todo hombre racional en lo que respecta a sus intereses, que son ignoradas o evadidas en la pregunta anterior y en todas las instancias similares. Las designaré como: a) la realidad; b) el contexto; c) la responsabilidad, y d) el esfuerzo.

a) *La realidad.* El término "intereses" es una abstracción que abarca todo el campo de la ética e incluye las cuestiones de los valores del hombre, sus deseos, sus metas y el logro de éstas en la realidad. Los "intereses" de un hombre dependen del tipo de metas que elige tratar de alcanzar, su elección de metas depende de sus deseos, sus deseos dependen de sus valores y, para un hombre racional, sus valores dependen de los juicios de su mente.

Los deseos (o sentimientos, o emociones, o anhelos, o caprichos) no son herramientas de la cognición; no constituyen un criterio de valor válido, ni tampoco un criterio válido de los intereses humanos. El mero hecho de que un hombre desee algo no constituye prueba de que el objeto de su deseo sea bueno, ni de que lograrlo sea realmente conveniente para su interés.

Afirmar que los intereses de una persona son sacrificados cada vez que uno de sus deseos se ve frustrado es tener una visión subjetivista de los valores e intereses del ser humano. Significa creer que es correcto, moral y posible para el hombre alcanzar sus metas haciendo caso omiso de si contradicen o no los hechos de la realidad, lo cual equivale a sostener un punto de vista irracional o místico de la existencia. Y esto significa que no merece una consideración ulterior.

Al elegir sus metas (los valores específicos que busca obtener y/o mantener), lo que guía a un hombre racional son sus pensamientos (a través del proceso de raciocinio), y no sus sentimientos o deseos. No considera a los deseos como factores primarios irreductibles, como lo que está dado, lo que se halla irremediablemente destinado a perseguir. No considera que el "porque yo lo *quiero*" o "porque así lo *siento*" sea causa y validación suficiente de sus acciones. Elige y/o identifica a sus deseos a través de un proceso de razonamiento, y no actúa para realizar un deseo hasta que, y a menos que, se considere racionalmente capacitado para validarlo *dentro del pleno contexto de su conocimiento*, y de sus otros valores y metas. No actúa hasta que está capacitado para decir: "Yo lo quiero porque es lo *correcto*".

La Ley de la Identidad (A es A) es la suprema consideración que puede efectuar un hombre racional en el proceso de determinar sus intereses. Sabe que lo contradictorio es lo imposible, que una contradicción no puede lograrse en el contexto de la realidad y que el intento de lograrla sólo puede llevar al desastre y a la destrucción. En consecuencia, no se permite sostener valores contradictorios,

perseguir metas contradictorias o imaginar que la prosecución de una contradicción puede ser conveniente para su interés.

Sólo un "irracionalista" (o un místico, o un subjetivista, categoría esta en la que sitúo a todos aquellos que consideran a la fe, a los sentimientos o a los deseos como el criterio de valoración del hombre) vive en un perpetuo conflicto de "intereses". Sus pretendidos intereses no solamente están en conflicto con los de otros hombres, sino que también lo están entre sí.

A nadie le resulta difícil apartar de toda consideración filosófica el problema del hombre que se queja de que la vida lo ha atrapado en un conflicto irreconciliable, porque no puede comer la torta y tenerla al mismo tiempo. Ese problema no adquiere validez intelectual cuando se lo amplía hasta involucrar a algo más que una torta: al extenderlo a todo el Universo, como en las doctrinas del existencialismo, o únicamente a unos pocos caprichos y evasiones fortuitas, como ocurre en la consideración que la mayoría de las personas hace de sus intereses.

Cuando alguien llega al grado de afirmar que *los intereses de los hombres están en conflicto con la realidad*, el concepto "intereses" deja de tener significado, y el problema de esa persona deja de ser filosófico para tornarse psicológico.

b) *El contexto*. Así como un hombre racional no sustenta convicción alguna fuera de contexto, es decir, sin relacionarla con el resto de sus conocimientos resolviendo toda posible contradicción, tampoco sostiene ni persigue deseo alguno que esté fuera de contexto. Y tampoco, en ninguna situación, juzga lo que es y lo que no es de su interés fuera de contexto.

Desechar el contexto es una de las principales herramientas psicológicas de evasión. En lo que respecta a los deseos personales, hay dos formas básicas de desechar el contexto: las cuestiones de *alcance* y las de *medios*.

Un hombre racional considera sus intereses en términos de

toda una vida, y selecciona sus metas en consecuencia. Esto no significa que debe ser omnisciente, infalible o clarividente. Significa que no vive su vida por trechos ni anda errante como un vagabundo, empujado por la necesidad del momento. Significa que no considera un momento dado como separado del contexto del resto de su vida, y que no permite conflictos o contradicciones entre sus intereses a corto y a largo plazo. No se convierte en su propio destructor, al perseguir hoy un deseo que mañana echará por tierra todos sus valores.

Un hombre racional no se complace en vanos anhelos dirigidos a fines divorciados de los medios de que dispone. No se aferra a un deseo sin conocer (o aprender) y sin considerar los medios por los cuales podrá alcanzarlo. Dado que sabe que la naturaleza no otorga al hombre la satisfacción automática de sus deseos, que sus metas y sus valores deben ser logrados con su propio esfuerzo, que las vidas y los esfuerzos de otros hombres no son de su propiedad ni están a su disposición para servir a sus deseos, un hombre racional no desea cosas ni persigue metas que no puede obtener, directa o *indirectamente*, a través de su propio esfuerzo.

A partir de un entendimiento correcto de este "indirectamente", es donde comienza la crucial cuestión social.

El hecho de vivir en sociedad, en lugar de hacerlo en una isla desierta, no libera al hombre de la responsabilidad de mantener su propia vida. La única diferencia reside en que lo hace *intercambiando* (comerciando) sus productos o servicios por los productos y servicios de otros. Y, en este proceso de intercambio comercial, un hombre racional no busca ni desea más, ni tampoco menos, que lo que puede ganar con su propio esfuerzo. ¿Quién determina sus ganancias? El mercado libre, es decir: la elección y el juicio voluntarios de los hombres que están dispuestos a intercambiar con él sus propios esfuerzos.

Cuando un hombre comercia con otros cuenta, explícita o implícitamente, con su racionalidad, es decir, con su habilidad para identificar el valor objetivo de su trabajo. (Un comercio basado en

cualquier otra premisa es una estafa o un fraude.) En consecuencia, cuando un hombre racional persigue una meta en una sociedad libre, no se pone a merced de los caprichos, favores o prejuicios de los demás; no depende de nada excepto de su propio esfuerzo: *directamente*, al efectuar un trabajo con valor objetivo; *indirectamente*, a través de la evaluación objetiva de su trabajo por parte de los demás.

En este sentido, un hombre racional jamás desea algo, o persigue una meta, que no pueda alcanzar a través de su propio esfuerzo. Intercambia un valor por otro. Nunca busca ni desea lo que *no ha ganado*. Si trata de lograr un objetivo que requiere la cooperación de muchas personas, jamás contará con otra cosa que no sea su capacidad para persuadirlas y lograr su acuerdo voluntario.

Obviamente, un hombre racional jamás distorsiona ni corrompe sus propios criterios y su juicio para apelar a la irracionalidad, la estupidez o la deshonestidad de otros. Sabe que ese curso de acción es suicida. Sabe que la única posibilidad práctica de alcanzar cualquier grado de éxito, o cualquier cosa que se pueda humanamente desear, reside en tratar con quienes son racionales, sean muchos o pocos. Si, en cualquier circunstancia dada, es posible obtener alguna victoria, sólo la razón podrá alcanzarla. Y en una sociedad libre, e independientemente de cuán arduo pueda ser el esfuerzo, es la razón la que gana en última instancia.

Puesto que nunca desecha el contexto de las cuestiones que trata, el hombre racional acepta el hecho de que el esfuerzo que debe realizar es en su *propio interés* porque sabe que la libertad es de su interés. Sabe que la lucha por obtener sus valores incluye la posibilidad de la derrota, y también que no hay alternativa ni garantía automática de éxito por el esfuerzo humano, sea que trate con la naturaleza o con otros hombres. En consecuencia, no juzga sus intereses por una derrota en particular, ni por el alcance de un momento dado. Vive y juzga a largo plazo, y asume la plena responsabilidad de saber qué condiciones son *necesarias* para alcanzar sus metas.

c) *La responsabilidad.* Ésta es la forma particular de responsabilidad intelectual que la mayor parte de las personas evade. Esa evasión es la causa principal de sus frustraciones y fracasos.

La mayoría de las personas tiene deseos descontextualizados, como si fueran metas sueltas suspendidas sobre un nebuloso vacío. Sólo se elevan mentalmente lo suficiente para decir: "Yo *deseo*", y allí se detienen, esperando, cual si el resto dependiese de algún poder desconocido. Lo que evaden es la *responsabilidad de juzgar al mundo social.* Toman al mundo como dado. La esencia más profunda de su actitud es "Éste es un mundo que yo no hice", y sólo buscan adecuarse sin críticas a los incomprensibles requerimientos de los incognoscibles otros que hicieron el mundo, quienesquiera que fuesen. Pero la humildad y la vanidad son las dos caras de la misma moneda psicológica. En la disposición a ponerse ciegamente a merced de los demás se halla implícito el privilegio de hacer ciegas demandas a sus amos.

Este tipo de "humildad metafísica" se revela de infinitas maneras. Por ejemplo, el hombre que desea ser rico, pero jamás se detiene a pensar para poder descubrir los medios, acciones y condiciones que se requieren para alcanzar la riqueza. ¿Quién es él para juzgar? Él no hizo el mundo, y nadie le dio nunca una oportunidad.

También podemos citar como ejemplo a la joven que desea ser amada pero no piensa jamás en descubrir qué es el amor, qué valores requiere, o si ella posee alguna virtud por la cual merezca que se la ame. ¿Quién es ella para juzgar? Siente que el amor es un beneficio inexplicable, de manera que se limita a anhelarlo, sintiendo que alguien le ha robado la parte que le correspondía en la distribución de los beneficios.

Existen padres que sufren, en forma profunda y genuina, porque su hijo no los ama y que, simultáneamente, ignoran, se oponen o intentan destruir todo lo que conocen sobre las convicciones, valores e ilusiones de aquél, sin pensar jamás en la conexión entre estos dos hechos y sin hacer esfuerzo alguno para comprenderlo.

El mundo que no hicieron, y al que no se atreven a desafiar, les ha dicho que los hijos aman a sus padres en forma automática.

Otro ejemplo es el del hombre que desea obtener un trabajo, pero ni siquiera piensa en descubrir las aptitudes que ese trabajo exige o cuál es el modo de hacerlo bien. ¿Quién es él para juzgar? Él no hizo el mundo. Alguien le debe una forma de ganarse la vida. ¿Cómo? *De alguna manera.*

Un arquitecto europeo a quien conocí me comentó cierta vez acerca de su viaje a Puerto Rico. Describió, con gran indignación hacia el mundo en general, las miserables condiciones de vida de los portorriqueños. Luego se explayó sobre las maravillas que la construcción moderna podría hacer por ellos, con las cuales había soñado despierto, incluyendo heladeras eléctricas y cuartos de baño azulejados. Yo le pregunté: "¿Quién pagará por todo eso?" Contestó, con voz ronca, levemente ofendido: "Oh, no soy yo quien tiene que preocuparse por eso. La misión de un arquitecto se limita a proyectar lo que *deberá* hacerse. Deje que otro se preocupe por el problema del dinero".

Ésa es la psicología en la que se han originado todas las "reformas sociales", los "Estados benefactores", los "nobles experimentos" y la destrucción del mundo.

Al abandonar la responsabilidad sobre los propios intereses y la propia vida, se abandona la responsabilidad de tener que considerar los intereses y las vidas de otros, de aquellos otros que, en cierta forma, proveerán la satisfacción de nuestros propios deseos.

Todo aquel que permita que un "de alguna manera" forme parte de su perspectiva para el logro de sus deseos es culpable de esa "humildad metafísica" que, psicológicamente, es la premisa de un parásito. Como lo señalara Nathaniel Branden en una de sus conferencias, "de alguna manera" siempre significa "alguien".

d) *El esfuerzo.* Dado que un hombre racional sabe que el ser humano debe alcanzar sus metas mediante su propio esfuerzo, sabe

también que ni la riqueza, ni los empleos, ni valor humano alguno existen en una cantidad dada, limitada y estática, esperando ser repartidos. Sabe que todos los beneficios deben producirse, que la ganancia de un hombre no significa la pérdida para algún otro, que el logro de cada ser humano no se consigue a costa de aquellos que no lo obtuvieron.

En consecuencia, jamás imagina que posee algún tipo de derecho unilateral e inmerecido sobre hombre alguno, y nunca dejará sus intereses a merced de nadie o de ningún factor concreto.

Podrá necesitar clientes, pero no un cliente en particular; podrá necesitar compradores, pero no un comprador en particular; podrá necesitar un empleo, pero no un empleo en particular. Si encuentra competencia, la enfrentará o elegirá otro tipo de trabajo. No hay ocupación tan poco importante que su desempeño mejor y más hábil pase inadvertido o deje de ser apreciado; no en una sociedad *libre*. Pregúntese a cualquier gerente de empresa.

Únicamente los representantes pasivos, los parasitarios integrantes de la escuela de la "metafísica de la humildad", consideran a todo competidor como una amenaza, porque el pensamiento de ganarse una posición debido a su mérito personal no forma parte de su enfoque de la vida. Se consideran a sí mismos como mediocridades intercambiables que nada tienen para ofrecer y que luchan, en un Universo "estático", por obtener favores de alguien sin causa que los justifique.

Un hombre racional sabe que no vive según la "suerte", la "oportunidad" o los favores, que no existe algo como "por una sola vez" o una única oportunidad, y que eso está garantizado precisamente por la existencia de la competencia. No considera ninguna meta o valor específico y concreto como irreemplazable. Sabe que las únicas personas irreemplazables son aquellas a quienes se ama.

También sabe que no existen conflictos de intereses entre hombres racionales, aun en lo que respecta al amor. Al igual que cualquier otro valor, el amor no es una cantidad estática disponible que puede ser dividida, sino una respuesta ilimitada y existente que debe ser ganada.

El amor por un amigo no amenaza el amor que podamos sentir por otro, y tampoco lo hace el amor hacia cada uno de los varios miembros de una familia, siempre que se lo hayan ganado. La forma más exclusiva, el amor romántico, no es una cuestión de competencia. Si dos hombres aman a la misma mujer, lo que ésta sienta por uno de ellos no está determinado por lo que siente por el otro; el sentimiento hacia uno no le es quitado al sentimiento que tiene por el otro. Si elige a uno de ellos, el "perdedor" nunca podría haber obtenido lo que "ganó" el vencedor.

Únicamente entre las personas irracionales, a las que sólo motiva la emoción, y cuyo amor se encuentra divorciado de toda norma de valoración, pueden existir rivalidades, conflictos accidentales y elecciones ciegas. Pero entonces, quienquiera que gane no gana mucho. Entre aquellos que son motivados sólo por la emoción, ni el amor ni ninguna otra emoción puede tener significado alguno.

Tales son, en esencia, las cuatro principales consideraciones en el enfoque que un hombre racional tiene de sus intereses.

Ahora retornemos a la cuestión planteada originalmente sobre los dos hombres que pretenden el mismo empleo y observemos de qué modo ignora estas cuatro consideraciones o se opone a ellas.

a) *La realidad.* El mero hecho de que dos hombres deseen el mismo puesto no prueba que alguno de ellos esté capacitado para él o que lo merezca, ni que sus intereses se vean perjudicados si no lo obtiene.

b) *El contexto.* Ambos hombres deben saber que si desean un puesto, lo único que posibilita su meta es la existencia de una empresa comercial capacitada para proveer empleos; que esa empresa requiere que haya más de un aspirante para cualquier puesto disponible; que si existiese un solo postulante, no obtendría el puesto, ya que la empresa no sería competente para funcionar; y que la competencia que existe entre los dos para obtener el empleo es

positiva para ambos, aun cuando uno de ellos pierda en ese encuentro en particular.

c) *La responsabilidad.* Ningún hombre tiene el derecho moral de declarar que él no quiere considerar todos esos factores, que lo único que desea es ese empleo. No tiene título valedero para desear, o "interés" alguno, sin saber a qué está obligado para ocupar el puesto y hacer que su deseo esté respaldado por una posibilidad cierta.

d) *El esfuerzo.* Quienquiera que obtenga el empleo, se lo ha ganado (asumiendo que la elección efectuada por el empleador sea racional). Este beneficio se debe a su propio mérito y no al "sacrificio" del otro, que nunca tuvo derecho alguno al puesto en cuestión. El hecho de no darle a un hombre lo que nunca le perteneció difícilmente puede describirse como "sacrificio de sus intereses".

Todo lo discutido aquí se aplica únicamente a la relación entre hombres racionales, y sólo a una sociedad libre. En este tipo de sociedad no es necesario tratar con quienes son irracionales. Se tiene la libertad de evitarlos.

"En una sociedad carente de libertad no existe, para nadie, la posibilidad de perseguir interés alguno; nada es posible en ella, si se exceptúa una gradual y general destrucción."

Agosto de 1962.

5. ¿NO SOMOS TODOS EGOÍSTAS?

Nathaniel Branden

Con frecuencia se formula alguna de las variantes de esta pregunta como objeción a quienes proponen una ética del interés personal racional. Por ejemplo, a veces se reclama: "Toda persona hace lo que *en realidad* quiere hacer, si no, no lo haría". O: "Nadie se sacrifica jamás *realmente*. Dado que toda acción que persigue un propósito es motivada por algún valor o meta objetiva que el que actúa desea, siempre se actúa *en forma egoísta*, se tenga conciencia de ello o no".

Para desentrañar la confusión intelectual contenida en este punto de vista, debemos considerar qué factores de la realidad *originan* una cuestión tal como el interés personal versus el autosacrificio, o el egoísmo versus el altruismo, y qué es lo que el concepto de "egoísmo" conlleva e implica.

La cuestión del egoísmo versus el autosacrificio se origina en un contexto *ético*. La ética es un código de valores para guiar las elecciones y acciones del hombre, las elecciones y acciones que determinan el propósito y el curso de su vida. Al elegir sus acciones y metas, el hombre enfrenta constantemente alternativas. La elección requiere una norma de valor, un propósito al que deben servir sus acciones o hacia el cual deben estar encaminadas. "'Valor' presupone una respuesta a la pregunta: ¿Valor para quién y para qué?"

(Véase *La rebelión de Atlas.*) ¿Cuál ha de ser la meta o el propósito de las acciones de un hombre? ¿Quién debe ser el *beneficiario* de éstas? Su principal propósito moral tiene que ser el logro de su *propia* vida y felicidad, ¿o acaso debería serlo servir los deseos y necesidades de otros?

El choque entre el egoísmo y el altruismo reside en las respuestas conflictivas a estas preguntas. El egoísmo sostiene que el hombre es un fin en sí mismo; según el altruismo, es un medio para los fines de otros. El egoísmo postula que, moralmente, el beneficiario de una acción deberá ser la persona que la efectúa; el altruismo afirma que, moralmente, el beneficiario de una acción debe ser alguien *distinto* de la persona que la realiza.

Ser egoísta es estar motivado por la preocupación de lo que le interesa a uno mismo. Esto requiere que uno considere qué constituye su interés personal y cómo lograrlo; qué valores y metas perseguir, qué principios y políticas adoptar. Si un hombre no estuviera preocupado por esta cuestión, podría decirse, objetivamente, que no se preocupa por su propio interés, ni desea tomarlo en cuenta, ya que uno no puede preocuparse ni desear aquello de lo que no tiene conocimiento.

El egoísmo implica: a) una jerarquía de valores fijada por los criterios del interés personal de cada uno, y b) la negativa a sacrificar un valor más elevado en favor de un valor menor o de algo sin valor.

Un hombre genuinamente egoísta sabe que sólo la razón puede determinar qué es lo que está, de hecho, en favor de su interés personal, que la persecución de contradicciones o el intento de actuar a despecho de los hechos de la realidad es autodestructivo, y que la autodestrucción no es beneficiosa para su interés personal. "Pensar favorece el interés personal del hombre; dejar su conciencia en suspenso no lo hace. Elegir sus metas en el contexto total de su conocimiento, sus valores

y su vida, ayuda a su interés personal; actuar de acuerdo con el impulso del momento, sin preocuparse por el contexto de largo alcance, no lo hace. Vivir como un ser productivo beneficia su interés personal; existir como un parásito, no lo hace. Tratar de llevar una vida conveniente por su naturaleza favorece su interés personal; tratar de vivir como un animal, no lo hace."*

Dado que el hombre auténticamente egoísta elige sus metas guiado por la razón –y dado que los intereses de los hombres racionales no chocan entre sí– otros hombres se beneficiarán a menudo con sus acciones. Pero el beneficio de otros hombres no es su propósito o meta primordial; sí lo son su propio beneficio y la meta consciente que dirige sus acciones.

Para aclarar totalmente este principio, consideremos un ejemplo extremo de una acción que, de hecho, es egoísta pero que, convencionalmente, podría denominarse de autosacrificio: la disposición de un hombre a morir para salvar la vida de la mujer que ama. ¿De qué manera sería ese hombre el beneficiario de su acción?

La respuesta se da en *La rebelión de Atlas*, en la escena donde Galt, sabiendo que está a punto de ser arrestado, le dice a Dagny: "En caso de que sospechen, aunque sea ligeramente, lo que somos el uno para el otro, te pondrán en el potro de torturas. Sí, me refiero a la tortura física, ante mis ojos, en menos de una semana. Yo no voy a esperar tanto. A la primera mención de una amenaza hacia ti me mataré y los obligaré a detenerse. No tengo que decirte, continuó, que si hago esto, no es un acto de autosacrificio. No quiero vivir según sus condiciones, no quiero obedecerlos y no quiero verte soportar un crimen premeditado. Después no existirán valores a los que pudiera aspirar. Y no me gusta vivir sin valores". Si un hombre ama a una mujer tanto que no desea sobrevivir a su muerte, si la vida ya no puede ofrecerle nada más a ese precio, entonces su muerte para salvarla no es un sacrificio.

El mismo principio se aplica a un hombre atrapado en una

* *Nathaniel Branden.* Who is Ayn Rand? (¿Quién es Ayn Rand?). *Random House, Nueva York, 1962.*

dictadura, quien conscientemente arriesga su vida para alcanzar la libertad.

Llamar a este acto "autosacrificio" sería asumir que él lo *prefirió* a vivir como un esclavo. El egoísmo de un hombre que está dispuesto a morir, si es necesario, luchando por su libertad, reside en el hecho de que no está dispuesto a seguir viviendo en un mundo donde ya no tiene la capacidad de decidir de acuerdo con su propio juicio, es decir, un mundo donde las condiciones de existencia *humana* ya no son posibles para él.

El egoísmo o la falta de egoísmo de una acción debe determinarse en forma objetiva, no por los *sentimientos* de la persona que actúa. Así como los sentimientos no sirven como herramientas del conocimiento, *tampoco son un criterio válido en cuestiones de ética.*

Obviamente, para actuar uno debe ser movido por *algún móvil* personal; tiene que "querer", de *alguna* manera, llevar a cabo la acción. La cuestión del egoísmo o de la falta de egoísmo de una acción no depende de si uno desea o no realizarla, sino de *por qué* desea hacerlo. ¿Cuál fue el criterio por el que se eligió esa acción? ¿Qué objetivo se quiso alcanzar?

Si un hombre proclamase que *siente* que beneficiaría mejor a los demás al asaltarlos y asesinarlos, los otros hombres no estarían dispuestos a reconocer que sus acciones serían altruistas. Sobre la base de la misma lógica y por las mismas razones, no pueden clasificarse como egoístas las acciones de un hombre que *sigue un curso de ciega autodestrucción* porque *siente* que tiene algo que ganar al actuar así.

Es un acto de autosacrificio si, motivada únicamente por un sentido de caridad, compasión, deber o altruismo, una persona renuncia a un valor, deseo o meta en favor del placer, deseos o necesidades de otra persona a la que valora menos que aquello a lo que renuncia. El hecho de que una persona pueda sentir que "desea" hacerlo no convierte a esa acción en egoísta, ni establece objetivamente que ella es la beneficiaria de tal acción.

Supongamos, por ejemplo, que un joven elige una carrera que desea seguir de acuerdo con criterios racionales, pero que luego renuncia a ella para satisfacer a su madre, que prefiere que elija otra carrera, una que será más prestigiosa ante sus amistades. El joven accede al deseo de su madre porque ha aceptado que ése es su deber moral: cree que su deber como hijo consiste en colocar la felicidad de su madre por encima de la suya, aun cuando sepa que la demanda de ella es irracional y que se está condenando a sí mismo a una vida de miseria y frustraciones. Es absurdo que los defensores de la doctrina de que "todos somos egoístas" aseguren que, dado que el muchacho está motivado por el deseo de ser "virtuoso" o de evitar un sentimiento de culpa, su decisión no implica autosacrificio alguno y su acción es verdaderamente egoísta. Lo que se evade aquí es la pregunta de por qué el joven siente y desea como lo hace. Las emociones y los deseos no son motivaciones primarias, irreductibles y carentes de causa; son el producto de las premisas que uno ha aceptado. El joven "desea" renunciar a su carrera únicamente porque ha aceptado la ética del altruismo: cree que es inmoral actuar en favor de su propio interés. *Ése* es el principio que dirige sus acciones.

Los defensores de la doctrina según la cual "todos somos egoístas" no niegan que, bajo la presión de la ética altruista, los hombres, a sabiendas, pueden actuar conscientemente contra su felicidad a largo plazo. Sólo aseveran que en un sentido superior, indefinible, tales hombres siguen aún actuando "en forma egoísta". Una definición de "egoísmo" que incluye o permite la posibilidad de actuar con plena conciencia contra la propia felicidad a largo plazo es una contradicción en sí misma.

Sólo el legado del misticismo permite a los hombres imaginar que hablan con sentido cuando dicen que uno puede buscar la propia felicidad al renunciar a ella. La falacia básica en el argumento según el cual "todos somos egoístas" consiste en una equivocación extremadamente tosca. Es una perogrullada psicológica, una tautología, decir que todo comportamiento bien dirigido tiene un motivo.

Pero equiparar el "comportamiento *motivado*" con el "comportamiento *egoísta*" es borrar la distinción existente entre un factor elemental de la psicología humana y el fenómeno de la *elección ética*. Es evadir el *problema* central de la ética, a saber: *¿Qué* motiva al hombre?

Un egoísmo genuino, es decir, una auténtica preocupación por descubrir qué es lo que favorece el interés personal, la aceptación de la responsabilidad de lograrlo, la negativa a traicionar jamás esa meta actuando por ciegos caprichos, humores, impulsos o sentimientos momentáneos, una lealtad sin compromisos con los juicios, convicciones y valores propios, representa un profundo logro moral. Aquellos que aseguran que "todos somos egoístas" suelen presentar esa declaración como una expresión de cinismo y desprecio. Pero la verdad es que esa declaración le hace a la humanidad un cumplido que no merece.

Septiembre de 1962.

6. LA PSICOLOGÍA DEL PLACER

Nathaniel Branden

El placer, para el ser humano, no es un lujo sino una necesidad psicológica profunda.

El placer (en el más amplio sentido del término) es una concomitancia metafísica de la vida, la recompensa y la consecuencia de una acción exitosa, así como el dolor es el signo del fracaso, de la destrucción, de la muerte.

Mediante el estado de gozo el hombre experimenta el valor de la vida, la sensación de que ésta merece ser vivida y de que vale la pena esforzarse por conservarla. Para vivir, el hombre debe actuar con el fin de alcanzar los valores necesarios. El placer y el disfrute son, por lo tanto, una recompensa emocional para la acción exitosa y un incentivo para continuar actuando. Más aun, a causa del significado metafísico que el placer tiene para el hombre, ese estado de gozo le brinda una prueba directa de su propia eficacia, de que es competente para tratar con los hechos de la realidad, para alcanzar sus valores, para vivir. La dicha contiene implícitamente la convicción: "Tengo control sobre mi existencia", y la desdicha contiene una sensación de frustración equivalente a: "Estoy indefenso". Así como el placer implica emocionalmente una sensación de eficacia, el dolor implica emocionalmente una sensación de impotencia. Por consiguiente, al permitir que el hombre experimente en su propia

persona la sensación de que *la vida* es un valor, y de que *él* es un valor, el placer sirve como propulsor emocional de la existencia.

El mecanismo de "placer-dolor" en el cuerpo del hombre actúa como un barómetro de salud o enfermedad; del mismo modo, el mecanismo de "placer-dolor" de su conciencia trabaja de acuerdo con el mismo principio, indicándole qué es favorable y qué es desfavorable para él, qué beneficia su vida y qué la daña. Pero el hombre es un ser de conciencia volitiva, no posee ideas innatas ni un conocimiento automático o infalible de aquello de lo cual depende su supervivencia.

Debe *elegir* los valores que han de guiar sus acciones y fijar sus metas. Su mecanismo emocional operará de acuerdo con el tipo de valores que elija. Éstos son los que determinan cuándo sentirá que algo está en su favor o en su contra, y qué es lo que buscará para obtener placer.

Si un hombre comete un error al elegir sus valores, su mecanismo emocional no lo corregirá; ese mecanismo no tiene voluntad propia. Si, de acuerdo con sus valores, desea cosas que, de hecho y en la realidad, lo llevan a su destrucción, su mecanismo emocional no lo salvará sino que, por el contrario, lo impulsará hacia la destrucción; habrá ajustado el mecanismo para funcionar en dirección opuesta, en contra de sí mismo y de los hechos de la realidad, en contra de su propia vida. El mecanismo emocional del hombre es como una computadora; tiene el poder de programarla, pero no el de cambiar su naturaleza; por lo tanto, si la ajusta de acuerdo con un programa equivocado, no podrá escapar al hecho de que los deseos más autodestructivos tengan para él igual intensidad y urgencia emocional que los actos que salvarían su vida. Naturalmente, tiene el poder de cambiar la programación, pero sólo si cambia sus valores.

Los valores básicos de un hombre reflejan la visión consciente o subconsciente que tiene de sí mismo y de la existencia. Son la expresión de: a) el grado y la naturaleza de su autoestima, o su falta de ella, y b) hasta qué punto considera al Universo abierto o cerrado

a su conocimiento y a su acción, es decir, hasta dónde tiene una imagen benévola o malévola de la existencia. Por ende, lo que un hombre busca para obtener placer o disfrute es, desde el punto de vista psicológico, profundamente revelador: es indicativo de su carácter y de su alma. (Por "alma", entiendo la conciencia de un hombre y los valores básicos que lo motivan.)

Existen, en líneas generales, cinco áreas (interconectadas) que permiten al hombre experimentar el disfrute de la vida: el trabajo productivo, las relaciones humanas, la recreación, el arte y el sexo.

El trabajo productivo es el área más importante: a través de su trabajo el hombre gana el sentido básico de control sobre la existencia, el sentido de eficacia, que es el fundamento necesario para obtener la capacidad de disfrutar los demás valores. Aquel cuya vida carece de dirección o propósito, que no tiene meta creativa, se sentirá indefenso y sin control; aquel que se siente indefenso y sin control, se considerará inadecuado e incapacitado para la existencia, y el que se siente incapacitado para la existencia tampoco estará capacitado para gozar de ella.

Una de las características que identifican al hombre que se estima a sí mismo, que considera al Universo abierto a sus esfuerzos, es el profundo placer que experimenta en el trabajo productivo de su mente; su alegría de vivir es alimentada por una incesante preocupación por crecer en conocimiento y habilidad, por pensar, alcanzar, avanzar, enfrentar nuevos desafíos y superarlos, por ganar el orgullo de una eficacia en continua expansión.

El hombre que disfruta dedicándose sólo a lo rutinario y a lo familiar, que se inclina a trabajar en una semi-obnubilación, que encuentra la felicidad al liberarse de todo desafío, de toda necesidad de lucha o esfuerzo, revela un tipo de alma distinta: la del hombre que carece profundamente de autoestima, a quien el Universo le parece inescrutable y vagamente amenazador, cuyo principal impulso motivador es un anhelo de seguridad, no la seguridad obtenida a través de la eficacia sino la de un mundo donde la eficacia no constituya una exigencia.

Debemos considerar además al hombre que encuentra inconcebible que se pueda disfrutar del trabajo, de cualquier forma de trabajo, que considera el esfuerzo de ganarse la vida como un mal necesario, que sueña únicamente con los placeres que comienzan al final del día laborable: el de ahogar su mente en alcohol, televisión, billares, mujeres, *el placer de no ser consciente*; este hombre revela un tipo de alma diferente: la de alguien que apenas tiene un vestigio de autoestima, que nunca esperó que el Universo fuese comprensible y que acepta el miedo letárgico que siente por ese Universo como lo dado y lo natural, cuya única forma de alivio y cuya sola noción de la alegría proceden de los breves chispazos de placer producidos por sensaciones que no demanden esfuerzo alguno.

Hay aun otro tipo de alma, la de aquel que encuentra placer no en el logro, sino en la destrucción, cuya acción no está dirigida a la obtención de la eficacia, sino a la *dominación* de quienes la alcanzaron: es la de un hombre que carece de manera tan abyecta de todo valor personal, y cuyo terror a la existencia es tan absoluto, que su única forma de autosatisfacción reside en desatar sus resentimientos y sus odios contra quienes no comparten su estado, contra aquellos que son capaces de vivir, como si, al destruir a quienes tienen confianza en sí mismos, a los moralmente fuertes y sanos, pudiese convertir su impotencia en eficacia.

Un hombre racional, que tiene confianza en sí mismo, está motivado por su amor a los valores y su deseo de alcanzarlos. Un neurótico está motivado por el miedo y por el deseo de huir de ellos. Esta diferencia en las motivaciones se refleja no sólo en las cosas que cada clase de hombre buscará para hallar placer, sino también en la naturaleza del placer que experimentará. Por ejemplo, la calidad emocional del placer experimentado por los cuatro tipos de hombres descriptos no es la misma. La calidad de todo placer depende de los procesos mentales que lo motivan y acompañan, y de la naturaleza de los valores involucrados. El placer de usar adecuadamente la propia conciencia y el "placer" de ser inconsciente no son similares, así

como tampoco lo son el placer de obtener valores reales, de alcanzar un auténtico sentido de eficiencia, y el "placer" de disminuir temporariamente la sensación personal de miedo e ineficiencia.

El hombre que posee autoestima experimenta la alegría pura, auténtica, de usar adecuadamente sus facultades y de lograr verdaderos valores en la realidad, un placer del cual los otros tres hombres no tienen la mínima noción, así como el hombre que se autoestima no puede tener noción de ese estado turbio y confuso que ellos llaman "placer".

Este mismo principio se aplica a todas las formas de gozo. Por consiguiente, en el terreno de las relaciones humanas se experimenta una forma distinta de placer, se tiene una motivación diferente y se revela un carácter distinto: el del hombre que busca para regocijarse la compañía de seres humanos inteligentes, íntegros, que se estiman a sí mismos y que comparten sus criterios exigentes; el del que sólo consigue alegrarse con aquellos que no se rigen por criterio alguno y con los cuales, en consecuencia, se siente libre de ser él mismo; el del hombre que únicamente halla la alegría junto a personas que desprecia, y con quienes puede compararse favorablemente; o el del hombre cuya alegría sólo se manifiesta en compañía de aquellos a quienes puede engañar y manipular, y que le proporcionan el más bajo sustituto neurótico para lograr un sentido de genuina eficacia: una sensación de poder.

Para el hombre racional, psicológicamente sano, el deseo de obtener placer es el deseo de celebrar su control sobre la realidad. Para el neurótico, el deseo de placer es el deseo de huir de la realidad.

Consideremos ahora la esfera de la recreación, por ejemplo, una fiesta. Un hombre racional disfruta de una fiesta como recompensa emocional por sus realizaciones, y sólo puede realmente gozar de ella si *de hecho* involucra actividades placenteras, tales como encontrarse con aquellos a los que aprecia, conocer a personas que encuentra interesantes, participar en conversaciones en las que se digan y oigan cosas que valga la pena decir u oír.

Pero un neurótico puede "disfrutar" de una fiesta por razones

que nada tengan que ver con las actividades que se realizan en ella; puede odiar, o despreciar, o temer a todos los presentes, puede comportarse como un necio y sentirse, secretamente, avergonzado de ello, pero pretenderá que esto le proporciona placer porque siente que la gente está emitiendo vibraciones de aprobación o porque es una distinción social haber sido invitado a esa fiesta, o porque *otras* personas parecen estar alegres, o porque esa fiesta lo ayuda a huir, por el tiempo que dure la velada, del terror a encontrarse a solas consigo mismo.

El "placer" de la embriaguez es, obviamente, el placer de huir de la responsabilidad de ser consciente, como las reuniones sociales que se celebran con el único propósito de exteriorizar un caos histérico, donde los invitados van de un lado a otro sumidos en un sopor alcohólico, parloteando ruidosamente, sin sentido, y gozando la ilusión de un Universo donde no se esté obligado a tener un propósito, ni a ajustarse a la lógica, la realidad y la conciencia.

Obsérvese, en este contexto, a los *beatniks* modernos, por ejemplo, su manera de bailar. Lo que se ve no son sonrisas de auténtico goce, sino ojos fijos y vacíos, movimientos espasmódicos y desarticulados de lo que parecen ser cuerpos descentralizados, todos haciendo un gran esfuerzo, con una especie de histeria total, insípidos, preocupados por proyectar un aire de falta de propósito, de sinsentido y de lo irracional. *Éste* es el placer de la inconsciencia.

O considérese el tipo de "placer" más *tranquilo* que llena la vida de muchas personas: picnics familiares, reuniones de té o tertulias de café, kermeses de caridad y beneficencia, vacaciones rutinarias, todas ellas ocasiones de tranquilo aburrimiento para los involucrados, donde el *tedio* es el valor. El tedio, para esta gente, significa seguridad, lo conocido, lo usual, la rutina, la ausencia de lo nuevo, lo excitante, lo no familiar, lo *demandante*.

¿Qué es un placer *demandante*? Un placer que exige el uso de nuestra mente; no en el sentido de resolver problemas, sino en el sentido de ejercitar la discriminación, el juicio y la agudeza mental.

Uno de los principales placeres de la vida se ofrece al hombre

a través de las obras de arte.' El arte, en su más elevado nivel potencial, como proyección de las cosas "tal como podrían y deberían ser" puede proporcionar un invalorable combustible emocional. También aquí, el tipo de obra de arte que nos atrae depende de nuestros valores y nuestras premisas más profundos.

Un hombre puede buscar en el arte la proyección de lo heroico, inteligente, eficaz o dramático, aquello que tiene un propósito, lo estilizado, ingenioso o desafiante; busca así el placer de la *admiración*, la obra de arte que refleja los grandes valores de la existencia. O puede buscar la satisfacción al leer revistas de chismografía o libros mediocres, aquello que nada demanda de él ni en pensamiento ni en criterios de valor; puede experimentar un placer reconfortante con proyecciones de lo conocido y lo familiar, buscando sentirse un poco menos "extraño y atemorizado en un mundo que (él) no construyó". O bien su alma puede vibrar afirmativamente con proyecciones de horror y degradación humana, puede sentirse gratificado con el pensamiento de que él no es tan malo como el enano drogadicto o la lisiada lesbiana sobre los cuales está leyendo; puede disfrutar de un arte que le diga que el hombre es malvado, que la realidad es incognoscible, que la existencia es insoportable, que nadie puede hacer nada para remediarlo, que su secreto terror es *normal*.

El arte proyecta un enfoque implícito de la existencia. Nuestro propio enfoque de la existencia es el que determina qué tipo de arte ha de atraernos. El alma del hombre cuya obra teatral favorita es *Cyrano de Bergerac* es radicalmente diferente del alma de aquel cuya obra de teatro preferida es *Esperando a Godot*.

De los diversos placeres que el hombre puede ofrecerse a sí mismo, el más grande es el *orgullo*, el placer que obtiene de sus propios logros y de la creación de su propia personalidad. El placer que se deriva de la personalidad y los logros de otro ser humano es el de la *admiración*. La máxima expresión de la más intensa unión de estas dos respuestas –el orgullo y la admiración– es el amor romántico, cuya celebración es el sexo.

Es sobre todo en esta esfera, en las respuestas romántico-sexuales de un hombre, donde se revela elocuentemente el concepto que tiene de sí mismo y de la existencia. Un hombre se enamora y desea sexualmente a aquella persona que refleja sus propios y más profundos valores.

Hay dos aspectos cruciales en los cuales las respuestas romántico-sexuales de un hombre son psicológicamente reveladoras: en la elección de su compañera y en el *significado* que tiene para él el acto sexual.

Un hombre que se estima a sí mismo, que se ama y ama la vida, siente una intensa necesidad de hallar seres humanos a quienes pueda admirar, de encontrar un igual espiritual a quien amar. La cualidad que más lo atrae es la de la autoestima, la estima personal y un claro sentido del valor de la existencia. Para un hombre así el sexo es un acto de celebración, y su significado es un tributo a él mismo y a la mujer que eligió, la forma final de experimentar concretamente, y en su propia persona, el valor y la alegría de estar vivo.

La necesidad de una experiencia como ésta es inherente a la naturaleza humana, pero si un hombre carece de la autoestima necesaria para ganarla, intentará *fingirla* y elegirá (subconscientemente) a su pareja por la capacidad que ella tenga para ayudarlo en su farsa, para darle la ilusión de un valor personal que no posee y de una felicidad que no siente.

Así, si un hombre es atraído por una mujer inteligente, que tiene fortaleza moral y confianza en sí misma, si es atraído por una heroína, revelará un tipo de alma; en cambio, si es atraído por una mujer irreflexiva e irresponsable, cuya debilidad moral le permite sentirse masculino, revelará otro tipo de alma; y si quien lo atrae es una ramera pusilánime, cuya carencia de juicio y normas le permite, por comparación, sentirse libre de reproches, revelará otro tipo de alma. El mismo principio, por supuesto, se aplica a las elecciones romántico-sexuales de una mujer.

El acto sexual tiene un significado diferente para la persona

cuyo deseo es alimentado por el orgullo y la admiración, para quien el placer compartido con la persona amada es un fin en sí mismo, y para aquella que busca en el sexo una prueba de masculinidad (o feminidad), el alivio a su desesperanza, una defensa contra su ansiedad o un escape del aburrimiento.

Paradójicamente, son los llamados "perseguidores del placer", los hombres que aparentemente viven sólo para gozar la sensación del momento, que se preocupan únicamente por "pasarla bien", aquellos psicológicamente incapaces de disfrutar del placer "como un fin en sí mismo".

El neurótico buscador de placeres imagina que, efectuado el ceremonial de una celebración, logrará engañarse a sí mismo y crear la percepción de que realmente tiene algo para celebrar.

Uno de los rasgos que caracterizan al hombre que carece de autoestima, y el verdadero castigo por su negligente fracaso moral y psicológico, reside en el hecho de que todos sus placeres son placeres por evasión, con los cuales pretende huir de dos perseguidores a los que ha traicionado y de los cuales no hay huida posible: la realidad y su propia mente.

Dado que la función del placer es la de proporcionarle al hombre un sentido de su propia eficacia, el neurótico se encuentra atrapado en un conflicto mortal: por su naturaleza humana, se ve impulsado a sentir una desesperada necesidad de placer, como confirmación y expresión de su control sobre la realidad, aunque únicamente halla placer al *huir* de la realidad. Ésta es la razón por la cual sus placeres no funcionan y le proporcionan, en lugar de un sentimiento de orgullo, realización e inspiración, una sensación de culpa, frustración, desesperanza y vergüenza. El efecto que produce el placer en un hombre que siente estima por sí mismo equivale a un premio y una reafirmación.

El efecto que produce el placer en un hombre que carece de autoestima es el de una amenaza, la amenaza de la ansiedad, la sacudida de los precarios fundamentos de su *falso* valor personal, la agudización de un permanente miedo a que la estructura se desplome y

deba enfrentarse cara a cara con una realidad dura, absoluta, desconocida e inclemente.

Una de las quejas más comunes de los pacientes que buscan ayuda psicoterapéutica es la de que nada puede brindarles placer, que la auténtica alegría parece estarles vedada. Éste es el inevitable callejón sin salida de una filosofía de vida basada en el placer por evasión.

Preservar una clara capacidad para el disfrute de la vida es un logro moral y psicológico inusual. Contrariamente a la creencia popular, es la prerrogativa, no de la irresponsabilidad o la irreflexión, sino de una devoción irrenunciable al acto de percibir la realidad y de una escrupulosa integridad intelectual. Es la recompensa de la autoestima.

Febrero de 1964.

7. ¿LA VIDA NO REQUIERE TRANSACCIONES?

Ayn Rand

Una transacción es un ajuste de reclamos conflictivos por medio de concesiones mutuas. Esto significa que las dos partes poseen algún derecho que es válido y algún valor que pueden ofrecerse recíprocamente. Y *esto* significa que ambas están de acuerdo con respecto a algún principio fundamental que sirve como base para su trato.

Sólo se puede llegar a una transacción en relación con los hechos concretos o los detalles, y a partir de un principio básico mutuamente aceptado. Por ejemplo, se puede negociar con un comprador el precio que uno desea recibir por su mercadería y acordar un importe intermedio entre lo que uno desea obtener y lo que él ofrece.

El principio básico mutuamente aceptado en este caso es el principio del comercio, es decir que el comprador debe pagar al vendedor por el producto que quiere adquirir. Ahora bien, si uno deseara que se le pagase pero el presunto comprador quisiera obtener gratis el producto dado, no sería posible ninguna transacción, acuerdo o debate, sino sólo la rendición total del uno o del otro.

No puede haber transacción entre el dueño de una propiedad y un ladrón; ofrecer al ladrón una cuchara de un juego de cubiertos no equivaldría a un arreglo, sino a la rendición total, al reconocimiento

de su *derecho* sobre la propiedad ajena. ¿Qué valor o concesión ofrece el malhechor a cambio?

Una vez que el principio de las concesiones unilaterales se acepte como la base de la relación entre ambas partes, sólo será cuestión de tiempo antes de que el ladrón se apodere del resto. Como un ejemplo de este proceso, obsérvese la actual política exterior de los Estados Unidos.

No puede existir transacción entre la libertad y los controles gubernamentales; aceptar simplemente "unos pocos controles" equivale a renunciar al principio de los derechos individuales inalienables y sustituirlos por el principio del poder gubernamental arbitrario y sin límites, con lo cual uno mismo se entrega a la gradual esclavización. Un ejemplo de este proceso es la política interna actual de los Estados Unidos.

No puede haber transacción alguna sobre los principios básicos o cuestiones fundamentales. ¿Qué entendería usted como "transacción" entre la vida y la muerte? ¿O entre la verdad y la mentira? ¿O entre la razón y la irracionalidad?

Hoy en día, sin embargo, cuando la gente habla de "transacción" no entiende por ello una concesión mutua legítima o un intercambio, sino la traición de sus principios personales: la rendición unilateral ante cualquier reclamo irracional, carente de fundamento.

La raíz de esta doctrina es el *subjetivismo ético*, que considera que un *deseo* o un *capricho* es una base moral irreductible, que todo hombre tiene derecho a cualquier deseo que quiera hacer valer, que todos los deseos poseen la misma validez moral y que la única forma en la cual los hombres pueden convivir es cediendo ante todo y "llegando a transacciones" con cualquiera cada vez que sea necesario. No es difícil ver quién se beneficiará y quién perderá con tal doctrina.

La inmoralidad de esta doctrina, y la razón por la cual el término "transacción" implica, en el uso general que se hace de él hoy en día, un acto de traición moral, reside en el hecho de que requiere

que los hombres acepten la ética subjetivista como el principio básico que reemplaza a todos los principios de las relaciones humanas, y que lo sacrifiquen todo como una concesión a los mutuos caprichos.

Los que suelen formular la pregunta "¿La vida no requiere transacciones?" son aquellos que no logran diferenciar entre un principio básico y algún deseo concreto, específico. Aceptar un trabajo menos importante que el que uno pretendía *no* es una transacción. Acatar órdenes del empleador sobre cómo hacer la tarea para la cual uno ha sido empleado *no* es una transacción. No tener la torta después de haberla comido *no* es una transacción. La integridad no consiste en ser leal a los caprichos personales subjetivos, sino en la lealtad a los principios racionales. Una transacción (en el sentido inmoral del término) no consiste en abandonar la comodidad personal, sino en abandonar las convicciones personales. No consiste en hacer algo que a uno le disgusta, sino en hacer algo que uno considera incorrecto. Acompañar al marido o a la esposa a un concierto cuando uno no le da importancia a la música *no* es una transacción, pero sí lo es capitular ante sus demandas irracionales de acatar las normas sociales, fingiendo observar la religión porque a los demás "les parece bien", de ser generoso con parientes políticos que no lo merecen. Trabajar para un empleador que no está de acuerdo con nuestras ideas no es una transacción; sí lo es fingir que se comparten las suyas. Aceptar las sugerencias de un editor de efectuar cambios en un manuscrito cuando se ve la validez racional de sus sugerencias no es una transacción; efectuar tales cambios para complacerlo o para complacer "al público" en contra de los propios juicios y normas, sí lo es.

La excusa que se da siempre en tales casos es que la transacción es sólo temporaria y que se reconquistará la integridad personal en algún futuro no determinado. Pero no se puede corregir la irracionalidad de un marido o de una esposa aceptándola y propiciando su crecimiento. No se puede alcanzar la victoria de las propias ideas ayudando a propagar las opuestas. No se puede ofrecer una obra

maestra de la literatura, cuando uno se ha hecho "rico y famoso", a un círculo de lectores cuya adhesión se obtuvo escribiendo basura. Si resultó difícil mantenerse leal a las propias convicciones al principio, una sucesión de traiciones –que ayudaron a aumentar el poder del mal que uno no tuvo el coraje de atacar– no hará que la tarea sea más fácil en el futuro; por el contrario, la hará virtualmente imposible. *No puede haber transacción alguna en relación con los principios morales.* "En toda transacción entre alimento y veneno, sólo la muerte puede ganar. En toda transacción entre el bien y el mal, sólo el mal obtendrá ventajas" (*La rebelión de Atlas*).

La próxima vez que sienta la tentación de preguntar: ¿La vida no requiere transacciones?, traduzca esa pregunta a su significado real: "¿No requiere la vida que renunciemos a lo que es verdadero y bueno en favor de lo que es falso y malvado?" La respuesta es que precisamente *eso* es lo que prohíbe la vida, si se desea obtener algo que no sea una sucesión de años de frustración y desilusión, que sólo conduzcan a la progresiva destrucción de nuestra individualidad.

Julio de 1962.

8. ¿CÓMO SE PUEDE TENER UNA VIDA RACIONAL EN UNA SOCIEDAD IRRACIONAL?

Ayn Rand

Limitaré mi respuesta a un único y fundamental aspecto de esta pregunta. Mencionaré un solo principio, opuesto a la idea tan prevaleciente hoy en día, y que es la responsable de que el mal se haya propagado en el mundo. Este principio es: *uno nunca debe dejar de pronunciar su juicio moral.*

Nada puede corromper y desintegrar tanto una cultura o el carácter de un hombre como el precepto del *agnosticismo moral*, la idea de que nunca debe formularse un juicio moral sobre los demás, que uno debe ser moralmente tolerante con respecto a todo, que el bien consiste en no diferenciar entre el bien y el mal.

Es obvio quién gana y quién pierde con tal precepto. Cuando uno se abstiene por igual de alabar las virtudes de los hombres y condenar sus vicios, no se les hace justicia ni se les concede un tratamiento equitativo. Cuando la imparcialidad de su actitud declara, en efecto, que ni el bien ni el mal pueden esperar nada de usted, ¿a quién traiciona y a quién alienta?

Pero pronunciar un juicio moral es una enorme responsabilidad. Para ser juez es preciso poseer un carácter irreprochable; no es necesario ser omnisapiente ni infalible, tampoco estar exento de errores de conocimiento. Se requiere una integridad inquebrantable,

es decir: no ser indulgente en absoluto con la maldad consciente o intencionada. Así como el juez de un tribunal puede cometer un error cuando la evidencia no es concluyente, pero no puede eludir la evidencia disponible, ni aceptar soborno, ni permitir que ningún sentimiento, emoción, deseo o temor personal obstruya su mente al formar juicio sobre los hechos de la realidad, así toda persona racional debe mantener una integridad igualmente estricta y solemne en el tribunal de su mente, donde la responsabilidad es más aterradora que en un tribunal público porque *él*, el juez, es el único que sabe cuándo él mismo ha sido incriminado.

Sin embargo, existe una corte de apelaciones para nuestros propios juicios: la realidad objetiva. Un juez se somete a sí mismo a juicio cada vez que emite una sentencia. Únicamente hoy, cuando prevalecen el cinismo amoral, el subjetivismo y el gangsterismo, los hombres pueden creerse en libertad de pronunciar cualquier tipo de juicio irracional sin tener que sufrir las consecuencias.

De hecho, un hombre debe ser juzgado de acuerdo con los juicios que pronuncie. Las cosas que condena o elogia existen en la realidad objetiva y están abiertas a la consideración independiente de los demás. Cuando acusa o elogia, lo que revela son sus propios criterios y su carácter moral. Si condena a los Estados Unidos y alaba a la Rusia soviética, si ataca a los hombres de negocios y defiende a los delincuentes juveniles, si desprecia una gran obra de arte y aplaude aquello que carece de todo valor artístico, está confesando la naturaleza de su propia alma.

El miedo a *esa* responsabilidad es lo que lleva a la mayoría de las personas a adoptar una actitud de indiscriminada neutralidad moral. Este temor se expresa mejor a través del precepto: "No juzgues y no serás juzgado". Pero ese precepto, de hecho, es una abdicación de la responsabilidad moral; es un cheque en blanco moral que uno entrega a los demás a cambio de un cheque en blanco moral que uno espera para sí mismo.

No hay manera de rehuir el hecho de que los hombres deben

efectuar elecciones; mientras tengan que hacerlo no existe posibilidad de escapar a los valores morales: en tanto éstos estén en juego, no existe neutralidad moral posible. Abstenerse de condenar a un torturador es convertirse en un cómplice de la tortura y del asesinato de sus víctimas.

El principio moral a adoptar en esta cuestión es: "Juzga y prepárate para ser juzgado".

Lo opuesto a la neutralidad moral no es una condenación ciega, arbitraria y petulante de cualquier idea, acción o persona que no se ajuste al humor o gusto personal, a eslóganes memorizados o al juicio repentino de un momento. La tolerancia indiscriminada y la condena indiscriminada no son dos posiciones opuestas, sino dos variantes de la misma forma de evasión.

Declarar que "todos son blancos" o "todos son negros" o "nadie es blanco o negro, sino gris" no es expresar un juicio moral, sino eludir la responsabilidad de hacerlo.

Juzgar significa evaluar un hecho concreto refiriéndolo a un principio o norma abstracta. No es una tarea fácil, ni que pueda ejecutarse en forma automática por medio de los sentimientos, los instintos o las "corazonadas" personales. Es una tarea que requiere aplicar el proceso de pensamiento más preciso, más severo y más implacablemente objetivo y racional. Es bastante fácil entender los principios morales abstractos, pero puede resultar muy difícil aplicarlos a una situación dada, en particular cuando está involucrado el carácter moral de otra persona. Toda vez que se pronuncie un juicio moral, sea una alabanza o una acusación, se debe estar preparado para responder a la pregunta "¿Por qué?", y para fundamentar tal juicio, ante uno mismo y ante quien efectúe racionalmente la pregunta.

La política de pronunciar siempre un juicio moral no significa que uno deba considerarse a sí mismo como un misionero cargado con la responsabilidad de "salvar las almas de los demás", ni que se deban ofrecer evaluaciones morales no solicitadas a todos aquellos con los que uno se encuentre. Significa: a) que uno debe tener en

forma clara, completa y verbalmente identificable su propia evaluación moral de cada persona, cuestión o hecho con que se enfrente y estar dispuesto a actuar en consecuencia; b) que uno debe hacer conocer a los demás su evaluación moral personal cuando es racionalmente apropiado hacerlo. Esto último no implica que hay que lanzarse a realizar denuncias e iniciar debates morales innecesarios, pero sí que uno *debe* pronunciarse en aquellas situaciones en las cuales el silencio puede interpretarse objetivamente como un tácito acuerdo o aprobación de la maldad.

Cuando uno trata con personas irracionales, con las cuales todo argumento es inútil, es suficiente decir: "Yo no estoy de acuerdo con usted" para negar cualquier implicancia de aprobación moral. Cuando se trata con personas que poseen cierta capacidad, puede ser moralmente conveniente una exposición completa del propio punto de vista. Pero en ningún caso ni situación se debe guardar silencio cuando los valores que uno sustenta son atacados o denunciados.

Los valores morales son la fuerza motriz de las acciones humanas. Al pronunciar un juicio moral, uno protege la claridad de su percepción personal y la racionalidad del curso de acción que ha elegido seguir. Existe una diferencia entre pensar que uno está ante errores de conocimiento humanos o ante la maldad humana.

Obsérvese cuántas personas se evaden, racionalizan y dirigen su mente hacia un estado de ciego estupor por el temor de descubrir que aquellos con quienes tratan –sus seres queridos, sus amigos o asociados comerciales, o dirigentes políticos– no están simplemente errados, sino que son *malvados*. Obsérvese que este temor los lleva a consentir, ayudar y expandir implícitamente la misma maldad cuya existencia temen reconocer.

Si la gente no consintiera caer en abyectas evasiones, como declarar que un despreciable mentiroso tiene "buenas intenciones", que un pordiosero "no tiene la culpa del estado en que está", que un delincuente juvenil "necesita amor", que un criminal lo es "porque no sabe cómo comportarse mejor", que un político ávido de poder

está motivado por una patriótica preocupación "por el bienestar público", que los comunistas son solamente "reformadores agrarios", la historia de las últimas décadas, o siglos, hubiera sido distinta.

Pregúntese a sí mismo por qué las dictaduras totalitarias necesitan verter dinero y esfuerzo en propaganda dirigida a sus propios esclavos, que se encuentran indefensos, encadenados y amordazados, carentes de todo medio de protesta o defensa. La respuesta es que aun el más humilde de los campesinos, o el más ignorante de los salvajes, se alzaría en ciega rebelión si se diese cuenta de que lo están inmolando, no en beneficio de algún incomprensible "noble propósito", sino en favor de la simple y desnuda maldad humana.

Obsérvese también que la neutralidad moral requiere una progresiva simpatía por el vicio y un progresivo antagonismo hacia la virtud. Un hombre que se esfuerza por no reconocer la maldad como tal encontrará que es cada vez más peligroso reconocer el bien como tal. Para él, una persona virtuosa es una amenaza que puede hacer tambalear todas sus evasiones, en particular cuando está involucrada una cuestión de justicia que demanda una definición. Es entonces cuando expresiones tales como "Nadie tiene toda la razón o está totalmente equivocado" y "¿Quién soy yo para juzgar?" adquieren un efecto letal. El hombre que comienza por decir: "En el peor de nosotros hay algo bueno", continuará diciendo: "Hay algo malo en el mejor de nosotros", para seguir: "*Debe* haber algo malo en el mejor de nosotros", y por fin: "Son los mejores de nosotros los que nos hacen la vida difícil. ¿Por qué no se callan? ¿Quiénes son *ellos* para juzgar?"

Y entonces, en alguna gris mañana en la mitad de su vida, ese hombre descubre repentinamente que ha traicionado todos los valores que atesoraba en su ya lejana juventud, se pregunta cómo ocurrió, y cierra de un golpe su mente a toda respuesta diciéndose apresuradamente que el miedo que sintió en sus momentos peores y más vergonzosos estaba justificado, que los valores no tienen posibilidad alguna en este mundo.

Una sociedad irracional es una sociedad de cobardes morales,

de hombres paralizados por la pérdida de sus valores, principios y metas morales. Pero dado que los hombres deben actuar mientras vivan, tal sociedad está lista para ser tomada por cualquiera que esté dispuesto a determinar su curso. La iniciativa puede venir únicamente de dos tipos de hombres: de aquel que está preparado para asumir la responsabilidad de afirmar los valores racionales, o bien del criminal a quien no le preocupan las cuestiones de responsabilidad.

No importa cuán duro sea el esfuerzo, sólo hay una elección que un hombre racional puede hacer en vista de tal alternativa.

Abril de 1962.

9. EL CULTO DE LA MORAL GRIS

Ayn Rand

Uno de los síntomas más elocuentes de la quiebra moral de la cultura actual es una cierta actitud que está de moda en relación con las cuestiones morales y que se puede resumir como: "No hay negros o blancos, sólo hay grises".

Esto se aplica a personas, acciones, principios de conducta y a la moralidad en general. "Negro o blanco", en este contexto, significa "bueno o malo". (El uso invertido en la frase hecha antes citada es psicológicamente interesante.)

En todos los aspectos en los que se quiera examinarlo, este concepto está lleno de contradicciones (la principal es la falacia del "concepto robado").* Si no hay "negros o blancos", tampoco habrá grises, dado que el gris no es sino una mezcla de los dos.

Antes de poder identificar algo como "gris", uno debe saber qué es negro y qué es blanco. En el terreno de la moral esto significa que primero es preciso identificar qué es bueno y qué es malo. Cuando un hombre ha averiguado que una alternativa es buena y la otra, mala, ya no tendrá justificación alguna para elegir una mezcla. No puede haber justificación para elegir parte alguna de aquello que se sabe que es malo. En la moralidad, lo "negro" es, predominantemente, el resultado de intentar pretender que uno mismo es meramente "gris".

* *Del artículo "El concepto robado", de Nathaniel Branden, no contenido en este volumen.*

Si un código moral (tal como el altruismo) es, de hecho, imposible de practicar, es el código lo que debe ser condenado como "negro" y no evaluar a sus víctimas como "grises". Si un código moral prescribe contradicciones irreconciliables –de manera que, al elegir el bien respecto de una cuestión dada el hombre cae en el mal respecto de otra–, es el código el que debe ser rechazado como "negro". Si un código moral es inaplicable a la realidad, si no ofrece guía alguna excepto una serie de órdenes y mandamientos arbitrarios, carentes de fundamento y ajenos a la naturaleza, que deben ser aceptados por fe y practicados en forma automática, como un dogma ciego, no es posible clasificar debidamente a quienes lo practican como "blancos", "negros" o "grises": un código moral que prohíbe y paraliza el juicio moral individual es una contradicción en sí mismo.

Si en una compleja cuestión moral un hombre se esfuerza por determinar qué es correcto, pero fracasa o comete honestamente un error, no se lo puede considerar "gris"; moralmente, es "blanco". Los errores de conocimiento no son violaciones de la moral; ningún código moral correcto puede reclamar infalibilidad u omnisciencia.

Si para escapar a la responsabilidad de un juicio moral un hombre cierra sus ojos y su mente, si evade los hechos en una cuestión dada y se esfuerza *por no saber*, no podrá considerárselo "gris"; desde el punto de vista moral es completamente "negro".

Muchas formas de confusión, falta de certeza y descuido epistemológico ayudan a ocultar las contradicciones y disfrazan el verdadero significado de la doctrina de la moralidad gris.

Algunas personas creen que no es más que una repetición de vacías cantinelas tales como: "Nadie es perfecto en este mundo", es decir, que todo hombre es una mezcla de bien y mal, y, en consecuencia, moralmente "gris". Dado que la mayoría de la gente responde a esta descripción, se la acepta como si fuera un hecho natural que no necesita consideración adicional. Olvidan que la moralidad sólo se aplica a cuestiones abiertas a la elección del hombre (o sea, a su libre albedrío) y, por ende, en esta cuestión no hay generalizaciones válidas.

Si el ser humano es "gris" por naturaleza, no se le pueden aplicar conceptos morales, incluyendo el "tono gris", y no es posible la moral. Pero si el hombre tiene libre albedrío, el hecho de que diez hombres (o diez millones) hayan hecho la elección errada no implica que también el decimoprimero debe errar; no implica nada, ni prueba nada, en relación con un individuo dado.

Existen muchas razones por las cuales la mayoría de las personas son moralmente imperfectas, es decir, sostienen premisas y valores mezclados y contradictorios (una de ellas es la moralidad altruista), pero ésa es otra cuestión. Sin considerar las razones de sus elecciones, el hecho de que la mayoría de la gente sea moralmente "gris" no invalida la necesidad de moral que tiene el ser humano ni la necesidad de "blancura" moral; por el contrario, hace esta necesidad más imperiosa.

No justifica el "convenio" epistemológico de desentenderse del problema al relegar a todos los hombres a una moral "gris" y, en consecuencia, negarse a reconocer o practicar la "blancura". Tampoco sirve como una evasión de la responsabilidad de emitir un juicio moral: salvo que uno esté dispuesto a dejar de lado la moral y considerar que un pequeño oportunista y un asesino son moralmente equivalentes, todavía debe juzgar y evaluar la enorme gama de "grises" que puede encontrarse en el carácter de un individuo (y la única manera de hacerlo es a través de un criterio claramente definido de lo que es "negro" y lo que es "blanco").

Un concepto similar, y que involucra errores también similares, es el que sostienen algunas personas que creen que la doctrina de la moralidad gris es simplemente una forma distinta de decir: "Toda cuestión tiene dos caras", proposición esta cuyo significado, tal como se lo acepta, es que nadie está nunca completamente en lo cierto o completamente errado.

Pero no es esto lo que la proposición significa o implica. Lo único que implica es que al juzgar una cuestión dada debe tomarse en cuenta, o escuchar, a las dos partes. Esto no quiere decir que las

posiciones tomadas por ellas sean igualmente válidas ni que pueda haber una medida de justicia en ambas. Con mucha frecuencia la justicia estará de un lado y las presunciones injustificadas (o algo peor), del otro.

Naturalmente, existen cuestiones complejas donde ambas partes tienen razón en algún aspecto y están equivocadas en otro, y es aquí donde se justifica menos el "convenio" de declarar a ambos lados como "grises". Éstas son las cuestiones en las que se requiere la más rigurosa precisión al emitir el juicio moral para identificar y evaluar los distintos aspectos involucrados, lo cual sólo puede hacerse desenredando los elementos de "blanco" y "negro" entrelazados.

El error básico en todas estas variadas confusiones es el mismo: consiste en olvidar que la moral trata únicamente de cuestiones sometidas a la elección humana, lo que quiere decir: olvidar la diferencia entre "incapaz" y "renuente". Esto permite a la gente traducir la frase hecha: "No hay negros ni blancos" como: "Los hombres son *incapaces* de ser totalmente buenos o totalmente malos", lo cual se acepta con vaga resignación, sin cuestionar las contradicciones metafísicas implicadas.

Pero pocas personas lo aceptarían si a esa frase hecha se le diera el significado verdadero que se intenta introducir subrepticiamente en sus cerebros: "Los hombres son *renuentes* a ser totalmente buenos o totalmente malos".

Lo primero que se diría a quien defendiese tal proposición sería: "Hable por usted mismo, no por los demás", y eso, realmente, es lo que el hombre hace, consciente o inconscientemente, en forma intencionada o inadvertida, cuando declara: "No hay negros ni blancos", pues lo que expresa es una confesión psicológica y lo que significa es: "No estoy dispuesto a ser totalmente bueno y, por favor, no me considere totalmente malo".

Así como en epistemología el culto de la falta de certeza es una rebelión contra la razón, en la ética, el culto de la moralidad gris

es una rebelión contra los valores morales. Ambos son una rebelión contra el absolutismo de la realidad.

Así como el culto de la incertidumbre no podría tener éxito mediante una abierta rebelión contra la razón y, en consecuencia, se esfuerza por elevar la negación de la razón a una suerte de razonamiento superior, el culto de la moralidad gris no podría tener éxito mediante una abierta rebelión contra la moral, y se esfuerza por elevar la negación de la moral a una forma de virtud superior.

Obsérvese la forma en que uno encuentra esa doctrina: raras veces se la presenta como un acto positivo, como una teoría ética o un tema sujeto a discusión: se la oye sobre todo en forma negativa, como una objeción tajante o un reproche, expresada de manera que implique que uno es culpable de violar un absoluto tan evidente que no requiere discusión. En tonos que van desde la sorpresa hasta el sarcasmo, el enojo, la indignación y el odio histérico, se nos enrostra la doctrina en forma acusadora: "Seguramente no pretenderá usted pensar en términos de negro o blanco, ¿verdad?"

Llevada por la confusión, la impotencia y el miedo que produce toda cuestión que involucre a la moral, la mayoría de la gente se apresura a responder, con cierto sentimiento de culpa: "No, claro que no", sin tener una idea clara de la naturaleza de la acusación. No se detienen a tratar de comprender que lo que en realidad se les está diciendo es: "Seguramente no será usted tan injusto como para discriminar entre el bien y el mal, ¿verdad?", o: "Seguramente no será usted tan malvado como para dedicarse a buscar la verdad, ¿no?", o: "Seguramente no será usted tan inmoral como para creer en la moral, ¿verdad?"

Los motivos de esa frase hecha son tan obvios –culpabilidad moral, miedo al juicio moral y una apelación para obtener un perdón total– que un solo vistazo a la realidad sería suficiente para demostrarles cuán desagradable es la confesión que están haciendo. Pero la evasión de la realidad es tanto la condición previa como la meta del culto de la moral gris.

Desde el punto de vista filosófico, ese culto es una negación

de la moralidad, pero psicológicamente no es ésa la meta de quienes adhieren a él. Lo que buscan no es la amoralidad, sino algo más profundamente irracional: una moralidad no absoluta, fluida, elástica, "a mitad de camino".

No proclaman que están "más allá del bien y del mal"; lo que tratan de preservar son las "ventajas" de ambos. No desafían a la moral ni representan una extravagante versión medieval de cultores del mal.

Lo que les da un sabor peculiarmente moderno es que no abogan por vender su alma al diablo; quieren venderla al menudeo, poco a poco, a cualquier revendedor que quiera comprarla.

No constituyen una corriente filosófica de pensamiento; son un típico producto de la falta de una filosofía, de la bancarrota intelectual que ha producido el irracionalismo en la epistemología, un vacío moral en la ética y una economía mixta en política.

Una economía mixta es una guerra amoral de grupos de presión carentes de principios, de valores o de toda referencia con la justicia, una guerra cuya arma final es el poder de la fuerza bruta, pero cuya forma externa es un juego de transacciones. El culto de la moral gris es una moralidad acomodaticia que hizo posible ese juego de *transacciones*; y los hombres se aferran ahora a ella en un desesperado intento por justificarlas.

Obsérvese que el aspecto dominante de esta posición no es una búsqueda de lo "blanco" sino el terror obsesivo a ser catalogado como "negro" (y con buenas razones). Obsérvese que abogan por una moralidad que sostenga la *transacción* como criterio de valor y que, en consecuencia, haga posible medir la virtud por la cantidad de valores que uno esté dispuesto a traicionar.

Las consecuencias y los "intereses creados" de esa doctrina pueden observarse por todas partes a nuestro alrededor.

Obsérvese, en política, que el término *extremismo* se ha convertido en sinónimo de "maldad", sin tener en cuenta el contenido de la cuestión (la maldad no reside en qué se defiende en forma "extremista", sino en el hecho de *ser* "extremista", es decir, cohe-

rente). Obsérvese el fenómeno de los llamados neutralistas en las Naciones Unidas: los "neutralistas" son algo peor que meramente neutrales en el conflicto entre los Estados Unidos y la Rusia soviética; se han comprometido, *como principio*, a no reconocer diferencia alguna entre ambos lados, a no considerar jamás los méritos de una cuestión y a buscar siempre una transacción, cualquiera que sea, en cualquier conflicto, como, por ejemplo, entre el país agresor y el país invadido.

Obsérvese, en literatura, el surgimiento de algo llamado el *antihéroe*, que se distingue por no tener nada que lo distinga, ni virtudes, ni valores, ni metas, ni carácter, ni entidad, y que sin embargo, ocupa, en obras teatrales y novelas, la posición que antes ocupaba el héroe, con el argumento centrado en sus acciones, aun cuando él no hace ni llega a nada. Obsérvese que el término "los buenos y los malos" se usa en forma despreciativa y, sobre todo en la televisión, obsérvese la rebelión contra los "finales felices", la demanda de que a los "malos" se les den las mismas oportunidades y se les adjudique la misma cantidad de victorias.

Al igual que una economía mixta, los hombres de premisas mixtas pueden ser llamados "grises", pero, en ambos casos, la mezcla no permanece "gris" por mucho tiempo. "Gris", en este contexto, es meramente un preludio para "negro". Podrá haber hombres "grises" pero no puede haber principios morales "grises". La moral es un código de negro y blanco. Si (y cuando) los hombres intentan una transacción, es obvio cuál de las partes necesariamente perderá y cuál necesariamente ganará.

Tales son las razones por las cuales cuando a uno le preguntan: "Seguramente no estará usted pensando en términos de negro o blanco, ¿verdad?", la respuesta correcta (en esencia, si no en forma) deberá ser: "¡Por supuesto, puede estar seguro de que estoy pensando precisamente en esos términos!"

Junio de 1964.

10. ÉTICAS COLECTIVIZADAS

Ayn Rand

Ciertas preguntas, que se oyen con frecuencia, no son realmente cuestiones filosóficas sino confesiones psicológicas. Esto es cierto sobre todo en el terreno de la ética. Especialmente en las discusiones sobre ética deben revisarse las premisas personales (o recordarlas) y, más aun, hay que aprender a revisar las premisas del contrincante.

Por ejemplo, los objetivistas oyen muchas veces una pregunta como ésta: "¿Qué se hará por los pobres o los incapacitados en una sociedad libre?"

La premisa altruista-colectivista implícita en esa pregunta es que los hombres deben ser los "protectores de sus hermanos" y que la mala fortuna de algunos es una hipoteca sobre los demás. El que hace la pregunta ignora o evade las premisas básicas de la ética objetivista e intenta torcer el curso de la conversación hacia su propio terreno colectivista. Obsérvese que no pregunta: "¿*Se debería* hacer algo?" sino: "¿*Qué* se hará?", cual si la premisa colectivista hubiera sido aceptada tácitamente, y todo lo que quedase por discutir fuesen los medios para implementarla.

En cierta oportunidad, un estudiante preguntó a Bárbara Branden: "¿Qué pasará con los pobres en una sociedad objetivista?", a lo cual ella contestó: "Si *usted*, personalmente, quiere ayudarlos, nadie se lo impedirá".

Ésta es la esencia de toda la cuestión, y un ejemplo perfecto de cómo rehusar aceptar las premisas del contrincante como base de la discusión.

Sólo en forma individual tienen los hombres el derecho de decidir cuándo desean ayudar a los demás, o si desean hacerlo: la sociedad, como sistema político organizado, no tiene derecho alguno en la cuestión.

En cuanto a cuándo y en qué condiciones es moralmente correcto que un individuo ayude a otros, remitiré al lector al discurso de Galt en *La rebelión de Atlas*. Lo que nos ocupa aquí es la premisa colectivista de considerar este asunto como algo político, como un problema o un deber de "la sociedad en su conjunto".

Dado que la naturaleza no garantiza al ser humano seguridad automática, éxito y supervivencia, sólo la presunción dictatorial y el canibalismo moral del código altruista-colectivista permiten a un hombre suponer (o fantasear) que *él* puede, de alguna manera, garantizar tal seguridad en favor de ciertos hombres a expensas de los demás.

Si un hombre especula sobre qué debería hacer la "sociedad" por los pobres, acepta la premisa colectivista de que la vida de los hombres pertenece a la sociedad y de que *él*, como miembro de ésta, tiene el derecho de disponer de ellos, fijar sus metas y planificar la "distribución" de sus logros.

Ésta es la confesión psicológica implícita en tales preguntas y en muchas otras cuestiones similares.

En el mejor de los casos, pone de manifiesto el caos psico-epistemológico de un hombre: revela una falacia que podríamos llamar "la falacia de la abstracción congelada", que consiste en sustituir cierto tema particular concreto por el tema general abstracto al cual pertenece. En este caso, sustituir por una ética específica (el altruismo) la abstracción general "ética".

Así, un hombre puede rechazar la teoría del altruismo y aseverar que ha aceptado un código racional, pero al no poder integrar

sus ideas continúa, irreflexivamente, abordando las cuestiones éticas en los términos establecidos por el altruismo.

Con mayor frecuencia, sin embargo, esa confesión psicológica muestra un mal más hondo: pone en evidencia cuán profundamente erosiona el altruismo la capacidad de los hombres para entender el concepto de *derechos* o el valor de la vida de un individuo; revela una mente de la cual se ha eliminado la realidad de lo que es un ser humano.

La humildad y la presunción son siempre dos caras de la misma premisa, y comparten la tarea de llenar el espacio que dejó vacante la autoestima en una mentalidad colectivista. El hombre que está dispuesto a servir como medio para los fines de los demás considerará necesariamente a éstos como medio para *sus* fines.

Cuanto más neurótico sea, o cuanto más a conciencia practique el altruismo (y estos dos aspectos de su psicología actuarán recíprocamente para reforzarse uno al otro), tanto más tenderá a inventar esquemas "en favor de la humanidad", o "de la sociedad", o "del público", o "de las generaciones futuras", o de cualquier otra cosa, excepto a favor de los seres humanos reales.

De ahí la apabullante desaprensión con que los hombres proponen, discuten y aceptan proyectos "humanitarios" que habrán de ser impuestos por medios políticos, o sea *por la fuerza*, sobre un número ilimitado de seres humanos. Si, de acuerdo con la caricatura colectivista, los ricos avaros se entregan al despilfarro y a los lujos materiales, de acuerdo con la premisa de "no reparar en el costo", entonces el progreso social producido por las mentalidades colectivizantes del presente consiste en planear políticas altruistas cuya puesta en práctica está basada en la premisa de que "no importa cuántas vidas humanas cuesten".

La característica distintiva de tales mentalidades es la propugnación de alguna meta *pública* grandiosa, sin tener en cuenta el contexto, los costos o los medios. Una meta semejante, considerada *fuera de contexto*, puede resultar deseable: debe ser pública, porque

los *costos* no serán ganados, sino expropiados; y una densa y asfixiante niebla debe ocultar la cuestión de los *medios*, porque los medios son vidas humanas.

La "atención médica gratuita" es un ejemplo de tales proyectos. "¿No es conveniente proveer a los ancianos de atención médica cuando la necesitan?", alegan los que apoyan el proyecto. Si se lo considera fuera de contexto, la respuesta sería: Sí, es conveniente. ¿Quién tendría razón alguna para decir: "No lo es"? Y en este punto se interrumpen los procesos mentales de una mente colectivizada; el resto es confuso. Sólo queda a la vista el *deseo*, ¿eso es correcto, verdad? No es para mí, sino para los demás, para el público, para esas personas indefensas y enfermas. La niebla encubre hechos tales como la esclavización y, en consecuencia, el deterioro de la práctica médica, su reglamentación y desintegración, y el sacrificio de la integridad profesional, la libertad, las carreras, las ambiciones, los logros, la felicidad y la vida misma de los hombres que habrán de proveer las metas "convenientes", es decir, los médicos.

Después de siglos de civilización, la mayoría de los hombres, con excepción de los criminales, ha aprendido que la actitud mental descripta no es ni práctica ni moral en sus vidas privadas, y no puede ser aplicada para alcanzar sus metas personales. No habría controversias sobre las características morales de algún joven maleante que dijera: "¿No es deseable tener un yate, vivir en un *penthouse* y beber champán?", y que se opusiera empecinadamente a considerar el hecho de que para alcanzar esa meta "deseable" ha asaltado un banco y asesinado a dos guardias.

No hay diferencia moral entre estos dos ejemplos: la cantidad de beneficiarios no cambia la naturaleza de la acción: sólo aumenta la cantidad de víctimas. De hecho, el maleante posee una leve ventaja moral: no tiene el poder de devastar a toda una nación, y *sus* víctimas no han sido *desarmadas por medio de la ley*.

La ética colectivista del altruismo ha mantenido apartada de la marcha de la civilización la visión que tienen los hombres de su

existencia pública o *política*, y esta área ha sido conservada como un coto reservado, un santuario de vida salvaje, regido por las costumbres del primitivismo prehistórico. Si los hombres han captado un tenue resplandor de respeto por los derechos individuales en sus tratos privados con otros hombres, ese resplandor se apaga apenas su interés se centra en las cuestiones públicas; entonces aparece sobre la arena política un cavernícola que no puede entender razón alguna por la cual su tribu no tiene el derecho de aplastarle la cabeza a cualquier individuo si así lo desea.

La característica distintiva de esa mentalidad tribal es el punto de vista axiomático, casi "instintivo", de considerar la vida humana como medio, como el combustible para poner en marcha cualquier proyecto público.

Los ejemplos de tales proyectos son innumerables: "¿No es conveniente acabar con las villas de emergencia?" (sin tomar en consideración lo que ocurre con los que se encuentran en el siguiente nivel de ingresos); "¿No es deseable tener ciudades hermosas y planificadas, todas con un único y armonioso estilo?" (sin pensar en el estilo de *quién* será impuesto a los que construyan allí su hogar); "¿No es conveniente tener un público educado?" (sin pensar en *quién* impartirá la educación, *qué* se enseñará y *qué* ocurrirá con quienes no estén de acuerdo); "¿No es conveniente eximir a los artistas, a los escritores, a los compositores, de la carga de los problemas financieros, y dejarlos crear libremente?" (sin considerar preguntas tales como: ¿*Qué* artistas, escritores y compositores? ¿Elegidos por quién? ¿A costa de quiénes? ¿A costa de los artistas, escritores y compositores que no tienen influencia política y cuyas entradas, sumamente precarias, serán confiscadas mediante impuestos para "eximir" a los otros, que forman una elite privilegiada?); ¿"No es deseable la *ciencia*?" "¿No es deseable que el hombre conquiste el espacio?"

Y así llegamos a la esencia de la irrealidad, a esa irrealidad salvaje, ciega, espantosa y sangrienta que impulsa a un alma colectivizada.

En todas sus metas "deseables" existe una pregunta que no

tiene respuesta y no puede tenerla: ¿Para *quién*? Porque los deseos y las metas presuponen *beneficiarios*. ¿Es deseable la ciencia? ¿Para *quién*? No para los esclavos soviéticos que mueren a causa de epidemias, suciedad, hambre, terror y cuadrillas de fusilamiento, mientras algunos jóvenes brillantes observan desde cápsulas espaciales las pocilgas humanas que son sus ciudades.

Tampoco para ese padre norteamericano que murió de un infarto producido por el exceso de trabajo mientras luchaba para poder enviar a su hijo a la universidad; ni para el joven que no puede cursar estudios universitarios por falta de medios; ni para la pareja muerta en un accidente de automóvil porque no pudieron comprarse un coche nuevo; ni para la madre que perdió a su hijo porque no pudo enviarlo al mejor hospital disponible; ni para ninguna de esas personas cuyo dinero, expropiado en forma de impuestos, financia nuestra ciencia subsidiada y los proyectos públicos de investigación.

La ciencia es un valor sólo porque expande, enriquece y protege la vida humana. No lo es fuera de ese contexto. Nada es un valor fuera de ese contexto. Y por "vida humana" se entiende la vida única, específica e irreemplazable de cada hombre considerado individualmente.

El descubrimiento de conocimientos nuevos sólo tiene valor para los hombres cuando son libres para usar y gozar los beneficios de lo que han aprendido. Los descubrimientos nuevos son de valor *potencial* para todos los hombres, pero no al precio de sacrificar todos sus valores *reales*. Un "progreso" que se extiende hacia el infinito y que no brinda beneficios a nadie es un monstruoso absurdo. Esto es lo que ocurre con la "conquista del espacio" que llevan a cabo algunos hombres, cuando se logra al costo de expropiar el trabajo de otros hombres a los que ni siquiera les quedan los medios suficientes para adquirir un par de zapatos.

El progreso puede provenir únicamente del excedente de lo que producen los hombres, es decir, del trabajo de aquellos cuya habilidad produce más que lo que necesitan para su consumo perso-

nal, de los que se hallan intelectual y financieramente capacitados para aventurarse en la búsqueda de lo nuevo. El capitalismo es el único sistema en el que tales hombres pueden funcionar libremente y donde el progreso es acompañado, no por privaciones forzadas, sino por un constante ascenso en el nivel general de prosperidad, consumo y goce de la vida.

Únicamente para la congelada irrealidad de un cerebro colectivizado las vidas humanas son intercambiables, y sólo una mente así puede considerar que es "moral" o "deseable" sacrificar a generaciones de hombres en aras de presuntos beneficios que la ciencia *pública*, o la industria *pública*, o los conciertos *públicos*, traerán para los aún no nacidos.

La Rusia soviética es el ejemplo más claro, pero no el único, de lo que logran las mentalidades colectivizadas. Dos generaciones de rusos han vivido, han trabajado duramente y han muerto en la miseria aguardando la abundancia prometida por sus dirigentes, quienes les pedían que tuvieran paciencia y los obligaban a ser austeros, mientras construían las "industrias" públicas y mataban las esperanzas públicas en cuotas quinquenales. Primero, la gente moría de hambre esperando los generadores eléctricos y los tractores; todavía mueren de hambre mientras esperan la energía atómica y los viajes interespaciales.

Esa espera no tiene fin: los beneficiarios aún no nacidos de ese sacrificio en masa no nacerán jamás; los animales sacrificables meramente darán a luz nuevas hordas de animales sacrificables –tal como lo ha demostrado la historia de todas las tiranías–, mientras los ojos desenfocados de la mente colectivizada seguirán mirando fijamente, sin que nada logre disuadirlos, y seguirán hablando de una visión de servicio a la humanidad, intercambiando los cadáveres de ahora con los fantasmas del futuro, sin ver jamás a los *hombres*.

Tal es el estado de la realidad en el alma de todos los ingenuos que envidian los logros de los industriales mientras sueñan con los hermosos parques públicos que *ellos* podrían crear si sólo se les entregasen las vidas, los esfuerzos y los recursos de todos los demás.

Todos los proyectos públicos son mausoleos, no necesariamente en la forma pero sí, y siempre, en el costo.

La próxima vez que usted se encuentre con uno de esos soñadores "inspirados por el bien público", que le espete con rencor que "ciertas metas muy deseables no pueden alcanzarse sin la participación de *todos*", dígale que, si no puede obtener la participación *voluntaria* de todos, será mejor que esa meta no se alcance, y que las vidas humanas no le pertenecen, ni tiene derecho a disponer de ellas.

Y, si lo desea, dele el siguiente ejemplo de los ideales que él apoya. Es posible para la medicina extirpar las córneas a un hombre inmediatamente después de su muerte y trasplantarlas a los ojos de un hombre vivo que está ciego, devolviéndole así, en ciertos tipos de ceguera, la vista. Esto, de acuerdo con la ética colectivista, presenta un problema social: ¿Debemos esperar a que un hombre muera para extirparle las córneas cuando hay otros que las necesitan? ¿Debemos considerar que los ojos de todos son propiedad pública y proyectar un "método de distribución justo"?

¿Estaría usted de acuerdo en que se le saque un ojo a un hombre vivo para dárselo a un ciego y así "igualar" a ambos? ¿No? Entonces, no continúe bregando por cuestiones relacionadas con los "proyectos públicos" en una sociedad libre. Usted conoce la respuesta. El principio es el mismo.

Enero de 1963.

11. LOS CONSTRUCTORES DE MONUMENTOS

Ayn Rand

Lo que presuntamente fue una vez un ideal no es ahora más que un esqueleto cubierto de andrajos cuyos huesos, al entrechocarse, resuenan por todo el mundo; sin embargo, los hombres, por falta de coraje, no se atreven a mirar y descubrir la sardónica risa de la calavera bajo los sangrientos harapos. Ese esqueleto es el socialismo.

Cincuenta años atrás, puede haber habido una excusa (aunque no una justificación) para la difundida creencia de que el socialismo es una teoría política motivada por la bondad y destinada a lograr el bienestar del ser humano. Hoy en día esta creencia ya no puede ser defendida como un error inocente. El socialismo ha sido probado en cada continente del globo. A la luz de los resultados, ya es hora de que se cuestionen los motivos que sus defensores dicen tener.

Su característica esencial es la negación del derecho a la propiedad personal; bajo el socialismo el derecho de propiedad (el de disponer de un bien y usarlo) se delega a la "sociedad en su conjunto", es decir, a la colectividad, y es el Estado, o sea, el gobierno, el que controla su producción y distribución.

El socialismo puede establecerse por la fuerza, como en la Unión de las Repúblicas Socialistas Soviéticas, o mediante el voto, como en la Alemania nazi (nacionalsocialismo). El grado de socialización puede ser total, como en Rusia, o parcial, como en Inglaterra.

Teóricamente, las diferencias son superficiales; en la práctica son una cuestión de tiempo. En todos los casos el principio básico es el mismo.

Las presuntas metas del socialismo eran la abolición de la pobreza, el logro de la prosperidad general, el progreso, la paz y la hermandad humana. Los resultados fueron un fracaso que aterroriza, es decir, aterroriza si el motivo que nos guía es el bienestar del hombre.

En lugar de la prosperidad el socialismo produjo la parálisis económica y/o el colapso en todos los países que lo ensayaron. El grado de socialización determinó el grado de desastre; las consecuencias variaron también en forma concomitante.

Inglaterra, que fue una vez la nación más libre y orgullosa de Europa, ha quedado reducida al nivel de una potencia de segunda categoría, y perece lentamente por hemofilia, perdiendo lo mejor de su sangre económica: la clase media y los profesionales. Miles de hombres capaces, competentes, productivos e independientes están abandonando el país, emigrando al Canadá y a los Estados Unidos en busca de libertad. Huyen del reino de la mediocridad, de ese desagradable hogar para pobres donde, después de haber vendido sus derechos a cambio de atención médica gratuita, los habitantes se lamentan ahora diciendo que prefieren ser rojos a estar muertos.*

En los países más radicalmente socializados se comenzó por la *hambruna*, el signo característico que preanuncia la dominación socialista, como ocurrió en la Rusia soviética, en la China comunista, en Cuba. En esos países el socialismo redujo a la población a esa pobreza indescriptible propia de las épocas preindustriales, literalmente a la inanición, y la ha mantenido en un estancado nivel de miseria.

No se trató, como lo decían los apologistas del socialismo, sólo de una "situación temporaria" (que se mantuvo durante medio siglo). Después de casi setenta años de planificación estatal, Rusia

* *La autora se refiere a las condiciones imperantes en los años 60. [N. del T.]*

seguía siendo incapaz de resolver el problema de alimentar a su población. En relación con una mayor productividad y ritmo de progreso económico, para cualquier persona honesta, la cuestión de toda comparación posible entre el capitalismo y el socialismo quedó resuelta, de una vez por todas, por la diferencia real que existía entre Berlín Occidental y Berlín Oriental.

En lugar de la paz, el socialismo introdujo un nuevo tipo de siniestra locura en las relaciones internacionales: la "guerra fría", un estado de guerra crónico, con períodos de paz no declarados, entre invasiones repentinas decididas al azar, por las cuales Rusia llegó a apoderarse de la tercera parte del globo: tribus y naciones socialistas se eliminaban entre sí, la India socialista invadía Goa y la China comunista sojuzgaba a la India socialista.

Un signo elocuente de la corrupción moral de nuestra era es la indiferente complacencia con la cual la mayoría de los socialistas y sus simpatizantes, los "liberales"* norteamericanos, contemplaron las atrocidades cometidas en los países socialistas y aceptaron la dominación por el terror como una forma de vida, mientras se erigían en defensores de la "hermandad humana". En los años 30 protestaron contra la barbarie de la Alemania nazi. Aparentemente, no se trataba de una cuestión de principios, sino únicamente de la protesta de una pandilla rival que se disputaba el mismo territorio, dado que sus voces han dejado de hacerse oír.

En nombre de la "humanidad" condonaron y aceptaron la abolición de toda libertad y derecho, la expropiación de toda propiedad, las ejecuciones sin juicio, las cámaras de tortura, los campos de trabajo para esclavos y las matanzas de millones de personas en la Rusia soviética, así como el sangriento horror en Berlín Oriental, incluyendo los cuerpos ametrallados de niños que intentaban huir.

Cuando se observan los esfuerzos desesperados de cientos de

* *Los populistas de los Estados Unidos (llamados* liberals*) tienen tendencia socialdemócrata, como los "laboristas" en Inglaterra. En Sudamérica, el equivalente serían los partidos de centro-izquierda. [N. del T.]*

miles de personas por escapar de los países socialistas de Europa, pasando por sobre los alambrados de púas y bajo las ráfagas de metralla (una verdadera pesadilla), ya nadie puede seguir creyendo que el socialismo, en cualquiera de sus formas, esté motivado por la bondad y el deseo de alcanzar el bienestar de los hombres.

Ningún hombre auténticamente bondadoso puede evadir o ignorar un horror tan inmenso en una escala tan enorme.

El socialismo no es un movimiento popular. Es un movimiento de los intelectuales, originado, dirigido y controlado por ellos desde sus torres de marfil y llevado a cabo en sus sangrientas prácticas, donde se unen con sus aliados y ejecutores: los malhechores.

¿Cuál es, entonces, el motivo que mueve a esos intelectuales? El ansia de poder, ansia que es la manifestación de su frustración, de su odio a sí mismos y del deseo de lo que no han ganado.

Este deseo de lo que no se ha ganado tiene dos aspectos: lo inmerecido en cuanto a la materia y lo inmerecido en cuanto al espíritu. (Al decir "espíritu" me refiero a la conciencia humana.) Estos dos aspectos están necesariamente interconectados, pero el deseo de una persona puede estar enfocado predominantemente en uno u otro. El deseo de obtener lo inmerecido en cuanto al espíritu es el más destructivo y el más corrupto. Es el deseo de la *grandeza inmerecida* y se expresa (sin definirse) por el impreciso término "prestigio".

Los que buscan obtener beneficios materiales inmerecidos no son sino parásitos financieros, pordioseros, saqueadores o criminales, demasiado limitados en número y en capacidad mental para significar una amenaza mayor para la civilización, hasta que quienes buscan la grandeza inmerecida los dejan en libertad de acción y les confieren legalidad.

La grandeza inmerecida es un concepto tan irreal y neurótico que el miserable que la ansía no puede reconocer su naturaleza ni siquiera ante sí mismo: reconocerla la haría imposible. Necesita los eslóganes irracionales e indefinibles del altruismo y del colectivismo para dar una forma semiplausible a esa urgencia sin nombre, y

poder así afirmarla en la realidad, más para sostener su autoengaño que para engañar a sus víctimas. “El público”, “el interés público”, “el servicio del pueblo” son los medios, las herramientas, los péndulos oscilantes de la autohipnosis de los que codician el poder.

Dado que no existe una entidad tal como “el público”, dado que éste no es sino una cantidad de individuos, todo conflicto presunto o implícito entre el “interés público” y los intereses privados significa que deberán sacrificarse los intereses de ciertos hombres en favor de los intereses y los deseos de otros.

Puesto que el concepto es tan convenientemente indefinible, su uso depende sólo de la habilidad de una pandilla que proclama: “El público *soy yo*” y sostener esa aseveración con el uso de la fuerza.

Ninguna afirmación de esa índole ha podido, ni puede, sustentarse sin la ayuda de un arma, es decir, sin usar la fuerza física. Por otra parte, sin esa aseveración los criminales permanecerían en el lugar al que pertenecen: el bajo mundo, y no podrían alcanzar los estratos de los consejos de Estado para regir los destinos de las naciones.

Existen dos maneras de proclamar: “El público *soy yo*”; una de ellas es la que practica ese parásito groseramente material que reclama dádivas gubernamentales en nombre de la necesidad “pública”, y así se apropia de lo que no ha ganado; la otra forma es la que practica su líder, el parásito espiritual cuya ilusión de “grandeza”, como la del cómplice que reduce bienes robados, deriva del poder de disponer de aquello que no ha ganado y de la mística imagen de sí mismo como la encarnación de la voz del “público”.

De los dos, el parásito material es psicológicamente más sano y se encuentra más cerca de la realidad; al menos utiliza su botín para alimentarse y vestirse. Pero la única fuente de satisfacción abierta al parásito espiritual, su único medio para ganar “prestigio” (aparte de impartir órdenes y difundir el terror) es la actividad más dispendiosa, inútil y carente de sentido: la construcción de monumentos públicos.

La grandeza se logra a través del esfuerzo productivo de la mente de un hombre en la prosecución de metas racionales y claramente definidas. Pero una falsa ilusión de grandeza sólo puede ser alimentada por la cambiante e indefinible quimera de un monumento público, que se presenta como un magnífico regalo a las víctimas que tuvieron que pagar por él con su trabajo forzado o con el dinero que se les ha arrebatado por medio de la extorsión, que se dedica al servicio de todos y de nadie, que pertenece a todos y a ninguno, que todos admiran pero nadie disfruta.

Ésta es la única manera que tiene el dirigente de calmar su obsesión: el "prestigio". Prestigio... ¿a los ojos de quién? De cualquiera. A los ojos de sus víctimas torturadas, de los mendigos que recorren las calles de su país, de su corte de aduladores, de las tribus de extranjeros y de sus dirigentes allende sus fronteras. Para impresionar a todos esos ojos, los ojos de todos y de nadie, se ha vertido y gastado la sangre de generaciones de hombres sojuzgados.

En algunas películas de temas bíblicos puede verse la imagen gráfica del significado de la construcción de monumentos públicos: la erección de las pirámides.

Hordas de hombres famélicos, andrajosos y esqueléticos, que intentan extraer a sus fatigados músculos sus últimas fuerzas, en el esfuerzo inhumano de tirar de las cuerdas que arrastran grandes bloques de piedra, agotándose como torturadas bestias de carga bajo el látigo del capataz, hasta quedar postrados y sucumbir en las arenas del desierto para que un faraón muerto pueda descansar en una estructura imponente y carente de sentido, y ganar así "prestigio" imperecedero ante los ojos de las generaciones futuras.

Los templos y los palacios son los únicos monumentos que quedaron de las antiguas civilizaciones humanas. Fueron creados por las mismas razones y con el mismo costo, un costo no justificado por el hecho de que los pueblos primitivos creían, indudablemente, mientras morían de inanición y agotamiento, que el "prestigio" de su tribu, sus soberanos o sus dioses era, de alguna manera, valioso para ellos.

Roma cayó, arruinada por los controles estatales y los impuestos, mientras sus emperadores construían coliseos. Luis XIV de Francia gravó a su pueblo con impuestos extorsivos, llevándolo a la indigencia, mientras construía el palacio de Versailles para que los demás monarcas de su época lo envidiasen (y los turistas modernos lo visiten).

El subterráneo de Moscú, decorado con mármol y construido por la labor "voluntaria" y no retribuida de obreros rusos, incluyendo mujeres, es un monumento público; lo mismo podría decirse del lujo zarista desplegado en las recepciones realizadas en las embajadas soviéticas, con caviar y champán, que se consideran "necesarias", mientras el pueblo hace largas filas para obtener deficientes raciones de alimentos. Todo ello para mantener el *prestigio* de la Unión Soviética.

La gran distinción con los Estados Unidos de América, hasta hace pocas décadas, fue la modestia de sus monumentos públicos. Los monumentos que existían eran indiscutibles: no habían sido erigidos para lograr "prestigio", sino que eran estructuras funcionales en las que habían tenido lugar hechos de gran importancia histórica. Quien haya visto la austera simplicidad del "Hall de la Independencia" habrá reconocido la diferencia entre la grandeza auténtica y las pirámides de los buscadores de prestigio, "inspirados por el bien de su pueblo".

En los Estados Unidos el esfuerzo humano y los bienes materiales no fueron expropiados para construir monumentos y proyectos públicos, sino que se usaron para el progreso individual y el bienestar privado, personal, de los ciudadanos individuales. La grandeza del país reside en el hecho de que sus monumentos *no son de propiedad pública.*

La ciudad de Nueva York es un monumento cuyo esplendor jamás será igualado por ninguna pirámide ni palacio. Pero los rascacielos de los Estados Unidos no se construyeron con bienes públicos, ni para un propósito público; fueron erigidos por la energía, iniciativa y riqueza privada de los individuos, y con sus beneficios personales.

En lugar de empobrecer al pueblo, esos rascacielos, a medida que se hacían más y más elevados, mantenían floreciente el nivel de vida de la gente, incluyendo a los habitantes de los barrios bajos, que viven en medio del lujo si se los compara con el antiguo esclavo egipcio o el obrero soviético-socialista.

Tal es la diferencia, tanto en la teoría como en la práctica, entre el capitalismo y el socialismo.

Es imposible calcular el sufrimiento humano, la degradación, las privaciones y el horror requeridos para levantar uno solo de los tan publicitados rascacielos de Moscú, o para construir las fábricas, minas y diques soviéticos, o para cada etapa de su "industrialización", sostenida por el saqueo y la sangre de millones de personas. Lo que sí sabemos es que 75 años es un tiempo muy largo: es el término de dos generaciones; sabemos que, en nombre de la abundancia prometida, vivieron y murieron tres generaciones de hombres en una pobreza infrahumana, y también sabemos que a pesar de todo esto, aun hoy no es posible disuadir a los defensores del socialismo.

Cualesquiera que fuesen los motivos que aseguran tener, lo que han perdido el derecho de reclamar para sí desde hace mucho tiempo es la *benevolencia.*

La ideología de la socialización (en su forma neofascista) flota ahora, debido a nuestra negligencia culposa, a través del vacío de nuestra atmósfera intelectual y cultural.

Obsérvese con cuánta frecuencia se nos pide que hagamos "sacrificios" indefinidos en favor de propósitos no especificados, y cuánto invoca el gobierno el "interés público". Obsérvese el predominio que, en forma repentina, ha adquirido la cuestión del prestigio internacional, y qué políticas grotescamente suicidas se justifican relacionándolas con cuestiones de "prestigio".

Durante la crisis cubana, cuando la cuestión de hecho se refería a cohetes nucleares y guerra atómica, nuestros diplomáticos y comentaristas consideraban que era adecuado sopesar seriamente cosas tales como el "prestigio" y los sentimientos personales, y

"permitir que los varios dirigentes socialistas involucrados pudiesen 'salvar la cara'".

No hay diferencias entre los principios, políticas y resultados prácticos del socialismo y los de cualquier tiranía, histórica o prehistórica. El socialismo es meramente una monarquía absoluta democrática, es decir, un sistema absolutista que carece de una cabeza fija, abierto a cualquier pandilla, a cualquier oportunista, aventurero, demagogo o delincuente que logre adueñarse del poder.

Al considerar al socialismo, no hay que engañarse en cuanto a su naturaleza. Es preciso recordar que no existe una dicotomía tal como "derechos humanos" contra "derechos de propiedad". No es posible la existencia de derechos humanos sin el derecho a la propiedad. Dado que los bienes materiales son producidos por el cerebro y el esfuerzo de los hombres individuales, y que son necesarios para sustentar sus vidas, si el productor no es dueño del resultado de sus esfuerzos tampoco será dueño de su vida.

Negar los derechos de propiedad equivale a convertir a los hombres en propiedad del Estado. Quienquiera que se arrogue el "derecho" de "redistribuir" la riqueza que otros producen está reclamando el "derecho" de tratar a los seres humanos como bienes de uso.

Cuando se considere la devastación mundial provocada por el socialismo, el mar de sangre y los millones de víctimas, recuérdese que no fueron sacrificadas por el "bien de la humanidad", ni por un "noble ideal", sino por la enconada vanidad de algún bruto asustado o de algún pretencioso mediocre que buscaba obtener un manto de "grandeza" inmerecida. El monumento al socialismo es una pirámide de fábricas públicas, teatros públicos y parques públicos, erigidos sobre cadáveres humanos y en cuya cima se halla la figura del dictador, que posa golpeándose el pecho y clamando por "prestigio" al vacío sin estrellas que se eleva sobre él, indiferente.

Diciembre de 1962.

12. LOS DERECHOS DEL HOMBRE

Ayn Rand

Si se desea prestar apoyo a una sociedad libre, es decir, el capitalismo, es preciso comprender que su fundamento indispensable es el principio de los derechos del individuo. Quien esté en favor de estos derechos debe darse cuenta de que el capitalismo es el único sistema que los apoya y protege. Y quien desee medir la relación entre la libertad y las metas de los intelectuales del presente, podrá hacerlo observando hasta qué punto los denominados "conservadores" evaden, distorsionan y pervierten el concepto de los derechos del individuo, y raras veces lo discuten en forma conspicua.

Los "derechos" son un concepto moral: el concepto que provee una transición lógica de los principios que rigen las acciones de un individuo a aquellos que guían sus relaciones con los demás; el concepto que preserva y protege la moralidad individual en un contexto social; el vínculo entre el código moral de un hombre y el código legal de una sociedad, entre la ética y la política. *Los derechos del individuo son el medio para subordinar la sociedad a la ley moral.*

Todo sistema político está basado en algún código de ética. Las éticas que predominaron en la historia de la humanidad fueron variaciones de la doctrina altruista-colectivista, que subordinó al individuo a alguna autoridad superior, fuese mística o social. En consecuencia, la mayoría de los sistemas políticos fueron variacio-

nes de la misma tiranía estatista y sólo se diferenciaron en el grado, no en el principio básico; únicamente fueron limitados por los accidentes de la tradición, del caos, de las luchas sangrientas y de los colapsos periódicos. En todos esos sistemas la moralidad fue un código aplicable al individuo, pero no a la sociedad. Ésta *no estaba sometida* a la ley moral, sino que era su corporización, su fuente o su intérprete exclusivo; así, se consideró que el propósito principal de la ética en la existencia del ser humano era una devoción que implicaba un autosacrificio en favor del deber para con la sociedad. Dado que la "sociedad" no existe como tal, ya que sólo está constituida por una cantidad de hombres individuales, esto significó en la práctica que los dirigentes de la sociedad quedaban exceptuados de la ley moral, sujetos únicamente a los rituales tradicionales, poseedores de poder total y que exigían una obediencia ciega basada en el principio implícito de que "el bien es aquello que es bueno para la sociedad (o la tribu, o la raza, o la nación), y los edictos de los dirigentes son su voz en la Tierra".

Esto es válido para todos los sistemas estatizantes, en todas las variaciones de las éticas altruistas-colectivistas, místicas o sociales.

"El derecho divino de los reyes" resume la teoría política de los primeros y *Vox populi, vox dei* (La voz del pueblo es la voz de Dios), la de los segundos. Como ejemplos: la teocracia egipcia, en la cual el faraón era un dios encarnado; el mando ilimitado de la mayoría o *democracia* ateniense, el Estado benefactor administrado por los emperadores romanos; la Inquisición a fines de la Edad Media; la monarquía absoluta de Francia; el Estado benefactor de la Prusia de Bismarck; las cámaras de gas de la Alemania nazi; las masacres de la Unión Soviética.

Todos estos sistemas políticos fueron expresiones de las éticas altruistas-colectivistas y su característica común es el hecho de que la ciedad se alzaba por encima de la ley moral, como si fuese un adora- de caprichos soberanos y omnipotentes. En consecuencia, política- odos estos sistemas fueron variaciones de una sociedad *amoral*.

El logro más profundamente revolucionario de los Estados Unidos de América fue la *subordinación de la sociedad a la ley moral.*

El principio de los derechos individuales del hombre representó la incorporación de la moral al sistema social, como una limitación del poder del Estado, como la protección del hombre contra la fuerza bruta de lo colectivo, como la subordinación de la *fuerza* al *derecho*. Los Estados Unidos fueron la primera sociedad *moral* en la historia.

Todos los sistemas previos habían visto al hombre como un medio sacrificable en favor de los fines de los demás, y a la sociedad como un fin en sí misma. Los Estados Unidos consideraron al hombre como un fin en sí mismo, y a la sociedad, como un medio para una coexistencia pacífica, ordenada y *voluntaria* de los individuos. Todos los sistemas previos habían sostenido que la vida del hombre pertenece a la sociedad, que ésta puede disponer de él como le plazca, y que toda libertad de la que goce sólo le ha sido concedida por gracia, por el *permiso* de la sociedad, que puede ser revocado en cualquier momento. Los Estados Unidos sostuvieron que la vida del hombre es suya por *derecho* (lo que significa: por principio moral y por su naturaleza), que un derecho es propiedad del individuo, que la sociedad como tal no tiene derechos y que el único propósito moral de un gobierno es la protección de los derechos del individuo. Un "derecho" es un principio moral que define y confirma la libertad de acción de un hombre en un contexto social. Sólo existe *un* derecho fundamental (todos los demás son su consecuencia o sus corolarios): el derecho de un hombre a su propia vida.

La vida es un proceso de acción autogenerada destinada a la propia sustentación; el derecho a la vida implica el derecho a entregarse a esa acción, lo que significa la libertad de llevar a cabo todas aquellas acciones que requiere la naturaleza de un ser racional para sustentar, mantener, realizar en plenitud y gozar su propia vida. (Tal es el significado del derecho a la vida, a la libertad y a la búsqueda de la felicidad.)

El concepto de "derecho" se refiere a la acción, específicamente, a la libertad de acción. Significa que un hombre está libre de toda compulsión física, coerción o interferencia por parte de otros.

En consecuencia, para cada individuo un derecho es una sanción moral positiva de su libertad para actuar de acuerdo con su propio juicio, para el logro de sus propias metas, de acuerdo con su propia elección, *voluntaria y no sujeta a coerción.*

En cuanto a sus conciudadanos, los derechos de un individuo no les imponen obligación alguna, salvo de índole *negativa*: abstenerse de violar sus derechos.

El derecho a la vida es la fuente de todos los derechos, y el derecho a la propiedad es la única forma de implementarlo. Sin el derecho a la propiedad, no es posible ningún otro derecho. Dado que un hombre debe sustentar su vida por su propio esfuerzo, el que no tiene derecho al producto de su esfuerzo no posee los medios para mantener su vida. El hombre que produce mientras otros disponen del producto de su esfuerzo es un esclavo.

Recuérdese que el derecho a la propiedad es, como todos los demás, un derecho a la acción: no es el derecho *a un objeto* sino a la acción y a las consecuencias para producir o ganar ese objeto. No es una garantía de que un hombre *obtendrá* una propiedad, sino únicamente una garantía de que será suya si la gana. Es el derecho a ganar, conservar, usar y disponer de los valores materiales.

El concepto de los derechos del individuo es tan nuevo en la historia humana que hasta el presente la mayoría de los hombres no lo han captado en forma integral. De acuerdo con las dos teorías éticas, la mística y la social, algunos hombres aseveran que los derechos son un regalo de Dios, y otros, que son una dádiva de la sociedad. Pero, de hecho, la fuente de los derechos es la naturaleza del hombre.

La Declaración de la Independencia especificó que los hombres "son dotados por su Creador con ciertos derechos inalienables". El hecho de que se crea que el hombre es producto de un Creador o

de la naturaleza, es decir, la cuestión del origen del ser humano, no altera el hecho de que es una entidad de tipo específico, un ser racional, que no puede funcionar con éxito si se halla bajo coerción, y que los derechos son una condición necesaria de su forma particular de supervivencia.

La fuente de los derechos del hombre no es la ley divina ni la ley de Congreso alguno, sino la ley de la identidad. A es A, y el Hombre es el Hombre. Los *derechos* son condiciones de la existencia requeridas por la naturaleza del hombre para sobrevivir de manera adecuada. "Si el hombre ha de vivir en la Tierra como hombre, está *en su derecho* al usar su mente, está *en su derecho* al usar su propio y libre albedrío, está *en su derecho* al trabajar por sus valores y retener el producto de su trabajo. Si la vida sobre la Tierra es su propósito, debe tener el *derecho* a vivir como un ser racional: la naturaleza le prohíbe la irracionalidad" (*La rebelión de Atlas*).

Violar los derechos del hombre significa compelerlo a actuar en contra de su propio juicio o expropiar sus valores. Básicamente, hay una sola forma de hacerlo: mediante el uso de la fuerza física. Existen dos violadores potenciales de los derechos del hombre: los criminales y el gobierno. El gran logro de los Estados Unidos fue trazar una distinción entre ambos, al prohibir al segundo disponer de la versión legalizada de las actividades del primero.

La Declaración de la Independencia fijó el principio de que "los gobiernos se instituyen entre los hombres para asegurar estos derechos". Esto proporcionó la única justificación válida de un gobierno y definió su único propósito correcto: resguardar los derechos del hombre al protegerlo de la violencia física.

En consecuencia, se cambió la función del gobierno del rol de mandatario al de servidor. Fue instituido para proteger a los hombres de los criminales, y la Constitución fue redactada para proteger a los hombres del gobierno. La Declaración de Derechos no fue dirigida contra los ciudadanos, sino contra el gobierno, como una explícita

declaración de que los derechos individuales sustituyen todo poder público o social.

El resultado fue un modelo de sociedad civilizada que los Estados Unidos de América casi alcanzaron por el breve período de aproximadamente ciento cincuenta años. Una sociedad civilizada es aquella en la cual la fuerza física está proscripta en las relaciones humanas, una sociedad en la cual el gobierno, actuando como policía, puede usar la fuerza sólo como represalia, y únicamente contra quienes iniciaron su uso.

Éste fue el significado esencial y el objetivo de la filosofía política norteamericana, implícita en el principio de los derechos individuales. Pero no fue formulada en forma explícita, ni aceptada plenamente, ni practicada de modo coherente.

La contradicción interior de los Estados Unidos fue la ética altruista-colectivista. El altruismo es incompatible con la libertad, con el capitalismo y con los derechos individuales. No se puede combinar la prosecución de la propia felicidad con el estatus moral de un animal sacrificable.

El concepto de los derechos individuales dio nacimiento a una sociedad libre. La destrucción de esos derechos inició la destrucción de la libertad.

Una tiranía colectivista no se atreve a esclavizar a un país a través de la confiscación directa de sus valores, materiales o morales. Debe hacerlo mediante un proceso de corrupción interna. Tal como en el área de lo material el saqueo de la riqueza de una nación se lleva a cabo por medio de la inflación de su moneda, así, hoy en día, puede observarse el proceso de la inflación aplicado al área de los derechos. El proceso involucra algo así como el crecimiento de "derechos" promulgados tan recientemente que la gente no se da cuenta de que se invierte el significado del concepto. Así como el dinero malo desaloja al bueno, estos "derechos impresos" (de índole proselitista) niegan los derechos auténticos.

Considérese el curioso hecho de que nunca hubo en el mundo

tal proliferación de dos fenómenos contradictorios: nuevos "derechos" aparentes y campos de trabajo de esclavos.

El "truco" consistió en desviar el concepto de los derechos del terreno político al económico.

La plataforma de 1960 del Partido Demócrata norteamericano resumió este cambio en forma explícita y audaz. Declaró que, de llegar al poder, el gobierno demócrata "reafirmaría el Acta de Derechos económicos que Franklin Roosevelt grabara en nuestra conciencia nacional dieciséis años atrás". Es preciso recordar claramente el significado del concepto de "derechos" al leer la lista de los que ofrecía la plataforma demócrata:

1. El derecho a un empleo útil y remunerativo en las industrias, negocios, granjas o minas de la nación.

2. El derecho a ganar lo suficiente para obtener alimento, vestido y recreación adecuados.

3. El derecho de cada granjero a cultivar y vender sus productos a un precio que permita, a él y a su familia, llevar una vida decente.

4. El derecho de cada empresario, grande o pequeño, a negociar en una atmósfera de libertad, sin interferencias de la competencia desleal o la dominación por parte de monopolios internos o externos.

5. El derecho de cada familia a una casa decente.

6. El derecho a una atención médica adecuada y a la oportunidad de lograr y gozar de buena salud.

7. El derecho a una protección adecuada ante el temor a los problemas económicos de la vejez, la enfermedad, los accidentes y el desempleo.

8. El derecho a una buena educación.

Una simple pregunta agregada a cada una de las ocho cláusulas que anteceden aclararía la cuestión: *¿A costa de quién*?

Los empleos, los alimentos, la vestimenta, la recreación (!), las casas, el cuidado médico, la educación, etc., no surgen espontánea-

mente en la naturaleza. Son valores (bienes y servicios) producidos por el hombre. *¿Quién* debe proporcionarlos?

Para que algunos hombres tengan *derechos* sobre lo que produce el trabajo de otros es preciso que a estos últimos se les quiten sus derechos y se los condene a trabajar como esclavos.

Cualquier supuesto "derecho" de un hombre que requiere la violación de los derechos de otro no es ni puede ser un derecho.

Ningún hombre puede tener el derecho de imponer a otro una obligación no elegida, un deber no recompensado o una servidumbre involuntaria. No existe "el derecho a esclavizar".

El derecho de un hombre no incluye la materialización de ese derecho por parte de otros hombres; sólo incluye la libertad personal de lograr esa materialización a través del propio esfuerzo.

Obsérvese, en este contexto, la precisión intelectual de los "Padres Fundadores": hablaban del derecho a la *búsqueda* de la felicidad, no del derecho a la felicidad. Esto significa que un hombre tiene el derecho de realizar las acciones que considere necesarias para lograr su felicidad, pero no que otros deban hacerlo feliz.

El derecho a la vida significa que un hombre tiene el derecho de sustentar su vida por medio de su propio trabajo (en cualquier nivel económico, tan elevado como su habilidad se lo permita), no que los demás deban proveer a las necesidades de su vida.

El derecho a la propiedad significa que un hombre tiene el derecho de realizar las acciones económicas necesarias para poseer bienes, usarlos y disponer de ellos, no que los demás deban proporcionarle esos bienes.

El derecho a la libertad de expresión significa que un hombre tiene el derecho de expresar sus ideas sin temor a la represión, interferencia o acción punitiva del gobierno, no que los demás estén obligados a proveerle una sala de conferencias, una emisora de radio o una imprenta para que pueda hacerlo.

Cualquier cometido que involucre a más de un hombre requiere el consentimiento *voluntario* de los demás participantes. Cada

uno de ellos tiene el *derecho* de tomar su propia decisión, pero no de imponerla a los demás.

No existe "el derecho a un empleo", sino sólo el derecho a la libre contratación, es decir, el derecho de un hombre a aceptar un trabajo si otro elige contratarlo. No existe el "derecho a una casa", sino únicamente el derecho a trabajar en libertad para construirla o comprarla.

No existe el "derecho a un salario 'justo' o a un precio 'justo'" si nadie está dispuesto a pagarlo, a ocupar a un hombre o a comprar su producto. No existen los "derechos de los consumidores" a la leche, el calzado, el cine o el champán, si ningún fabricante decide producir tales bienes (sólo existe el derecho de fabricarlos uno mismo). No existen los "derechos" de grupos especiales, ni los "derechos de los campesinos, de los trabajadores, de los empresarios, de los empleados, de los empleadores, de los ancianos, de los jóvenes o de los aún no nacidos". Sólo existen los *derechos del hombre*, que son propiedad de cada hombre individual y de todos los hombres como individuos.

El derecho a la propiedad y el derecho al libre comercio son los únicos "derechos económicos" del hombre (que, de hecho, son derechos políticos). No puede haber una "declaración de derechos económicos". Empero, obsérvese que los defensores de estos últimos prácticamente han destruido los primeros.

Es preciso recordar que los derechos son principios morales que definen y protegen la libertad de acción de un hombre, pero no imponen obligaciones a otros hombres. Los ciudadanos particulares no constituyen una amenaza a los derechos o a la libertad de otros hombres. El ciudadano particular que recurre a la fuerza física y viola los derechos de los demás es un criminal, y las leyes protegen a los hombres contra él.

Los criminales son y fueron una pequeña minoría en todas las épocas y en todos los países, y el daño que ocasionaron a la humanidad es infinitesimal si se lo compara con los horrores, las matanzas, las guerras, las persecuciones, las confiscaciones, las

hambrunas, la esclavitud, la destrucción masiva, cometidos por los gobiernos.

Potencialmente, un gobierno es la amenaza más peligrosa a los derechos del hombre, ya que tiene el monopolio legal del uso de la fuerza física contra víctimas legalmente desarmadas. Un gobierno es el enemigo más mortal del hombre cuando no está limitado y restringido por los derechos del individuo. La Declaración de Derechos no fue redactada como protección contra las acciones privadas, sino contra las acciones gubernamentales. Obsérvese ahora el proceso mediante el cual se destruye esa protección. El proceso consiste en atribuir a los ciudadanos particulares violaciones específicas, constitucionalmente prohibidas al gobierno (y que los ciudadanos particulares no tienen poder alguno para cometer), liberando así al gobierno de toda restricción. El cambio se está tornando cada vez más obvio en el terreno de la libre expresión. Durante años los colectivistas han difundido la idea de que el rechazo, por parte de un individuo particular, a financiar a un adversario constituye una violación del derecho a la libre expresión del adversario, y un acto de "censura".

Afirman que es "censura" la negativa de un diario a emplear o publicar artículos de escritores cuyas ideas son diametralmente opuestas a su política.

Hay "censura" si los empresarios rehúsan publicar sus avisos en una revista que los acusa, insulta y difama.

Hay "censura" si un avisador de televisión objeta que en el programa que él financia se cometen actos reprobables, tales como el incidente que tuvo lugar cuando se invitó a Alger Hiss para que acusara al ex vicepresidente Nixon.

Y están todos aquellos que declaran que "existe censura a través del *rating*, de los avisadores, de las redes de televisión, de las compañías afiliadas que rechazan programas ofrecidos a sus áreas". Se trata de los mismos que amenazan con revocar la licencia a toda emisora que no acceda a aceptar su punto de vista sobre programaciones, y que claman que eso no es censura.

Considérense las implicancias de tal tendencia.

El término "censura" se aplica únicamente a la acción gubernamental. Ningún acto privado es censura. Ningún individuo o agencia particular puede silenciar a un hombre o suprimir una publicación: sólo el gobierno puede hacerlo. La libertad de expresión de los individuos particulares incluye el derecho a no estar de acuerdo con sus antagonistas, no escucharlos y no financiarlos.

Pero según doctrinas tales como una "declaración de derechos económicos", un individuo no tiene derecho a disponer de sus propios medios materiales de acuerdo con sus propias convicciones, y debe entregar indiscriminadamente su dinero a cualquier vocero o propagandista que se arrogue "derechos" sobre su propiedad.

Esto significa que la capacidad de proveer las herramientas materiales para la expresión de las ideas priva a un hombre del derecho a sostener las propias. Significa que un editor debe publicar libros que considera sin valor, falsos o malintencionados; que un anunciador de televisión tiene que financiar a los comentaristas que insultan sus convicciones; que el dueño de un diario debe entregar su página editorial a cualquier matón que proponga la esclavización de la prensa. Significa que un grupo de hombres adquiere el "derecho" a la licencia ilimitada, mientras que otro grupo se ve obligado a ceder, indefenso, sus propias responsabilidades.

Pero, dado que es imposible proveer a todos los que lo soliciten un empleo, un micrófono o una columna periodística, *¿quién* determinará la "distribución" de los "derechos económicos" y seleccionará a quienes los reciban, si ha sido abolido el derecho a elegir del propietario de tales medios? Obviamente, lo indicarán los dirigistas de turno.

Y si usted comete el error de pensar que esto se aplica únicamente a los grandes empresarios, conviene que se dé cuenta de que la teoría de los "derechos económicos" incluye el "derecho" de todo autor en ciernes, de todo poeta bohemio, de todo compositor de música ruidosa y de todo artista no objetivo (pero que disponga de

vinculaciones políticas) a tener el apoyo financiero que usted no les proporcionó cada vez que optó por no asistir a uno de sus espectáculos. ¿Qué significa, si no, el proyecto de gastar el dinero de los impuestos, que usted pagó, en "arte subsidiado por el Estado"?

Y mientras la gente clama por los "derechos económicos", va desapareciendo el concepto de los derechos políticos. Se olvida que el derecho a la libre expresión es el derecho de defender los propios puntos de vista y soportar las posibles consecuencias, incluyendo el desacuerdo con los demás, la oposición, la impopularidad y la falta de apoyo.

La función política del "derecho a la libre expresión" es la de proteger a quienes disienten y a las minorías impopulares de toda supresión violenta, no la de garantizarles el apoyo, las ventajas y las recompensas de una popularidad que no ganaron.

La Declaración de Derechos dice: "El Congreso no emitirá leyes [...] que coarten la libertad de expresión, o de la prensa [...]". No demanda que los ciudadanos provean un micrófono a quien propugna su destrucción, ni una llave maestra al ladrón que intenta asaltarlos, ni un cuchillo al asesino que pretende cortarles el cuello.

Tal es el estado de una de las cuestiones más cruciales de la actualidad: los derechos políticos frente a los "derechos *económicos*". Es lo uno o lo otro. Uno destruye al otro. Pero, en realidad, no hay "derechos económicos" ni "derechos colectivos", ni "derechos de interés público". El término "derechos del individuo" es redundante: no existe otro tipo de derechos ni nadie que los posea.

Aquellos que abogan por la instauración del capitalismo del *laissez faire* son los únicos defensores de los derechos humanos.

Abril de 1963.

13. "DERECHOS" COLECTIVIZADOS

Ayn Rand

Los derechos son principios morales que definen las correctas relaciones sociales. Así como el hombre necesita un código moral para poder sobrevivir (con el fin de actuar, elegir las metas adecuadas y alcanzarlas), así una sociedad (un grupo de hombres) necesita principios morales para organizar un sistema social acorde con la naturaleza del hombre y con los requerimientos de su supervivencia.

Un hombre *puede* evadir la realidad y actuar guiado sólo por un ciego capricho, en cualquier momento dado, sin lograr, empero, otra cosa que no sea su progresiva autodestrucción; del mismo modo, una sociedad *puede* también evadir la realidad, establecer un sistema dirigido por los ciegos caprichos de sus miembros o de su líder, por la pandilla mayoritaria que detente el poder en un momento dado, por el demagogo de turno o por un dictador permanente. Pero una sociedad así no logrará otra cosa que no sea el dominio de la fuerza bruta y un estado de progresiva autodestrucción.

Lo que el subjetivismo es en el terreno de la ética, lo es el colectivismo en el ámbito de la política. Así como la noción de que "cualquier cosa que yo haga es correcta porque elegí hacerla" no es un principio moral sino la negación de la moral, tampoco la idea de que "cualquier cosa que haga la sociedad es correcta, porque la *sociedad* eligió hacerla" es un principio moral, sino una negación de

los principios morales y una proscripción de la moral en las cuestiones sociales.

Cuando el *poder* se opone al *derecho*, el concepto de "poder" tiene un solo significado: el poder de la fuerza física, bruta, la cual, de hecho, no es un "poder" sino el más irremediable estado de impotencia; es meramente el "poder" de destruir; es el "poder" de una estampida de animales frenéticos.

Sin embargo, *ésa* es actualmente la meta de la mayoría de los intelectuales. En la raíz de todas sus tergiversaciones conceptuales se encuentra otra más fundamental: el traspaso del concepto de los derechos del individuo a la colectividad, lo cual significa: reemplazar "los derechos del hombre" por "los derechos de las masas".

Dado que únicamente un hombre individual puede poseer derechos, la expresión "derechos del individuo" es una redundancia (que debe usarse como aclaración en el caos intelectual que impera hoy en día). Pero la expresión "derechos colectivos" es una contradicción en sí misma.

Todo grupo o "colectivo", grande o pequeño, es sólo una cantidad de individuos. Un grupo no puede tener otros derechos que los de sus miembros individuales.

En una sociedad libre los "derechos" de cualquier grupo dado se derivan de los derechos de sus miembros, a través de su elección individual y voluntaria y del acuerdo *contractual* que formalizó su agrupamiento, y no son sino la aplicación de esos derechos individuales a propósitos específicos comunes.

Todo propósito de un grupo legítimo se basa en el derecho que tienen los participantes a la libre asociación y el libre comercio. (Por "legítimo", entiendo: no criminal y libremente formado, es decir, un grupo donde nadie está *obligado* a participar.)

Por ejemplo, el derecho de una empresa industrial a dedicarse al comercio se deriva del derecho que tienen sus dueños a invertir su dinero en una empresa productiva; de su derecho a contratar empleados; del derecho que tienen los empleados a vender sus servicios; del

derecho de todos los involucrados a la producción y venta de sus productos; del derecho de los clientes a comprar (o no comprar) tales productos.

Cada eslabón de esta compleja cadena de relaciones contractuales descansa en derechos, elecciones y acuerdos individuales. Cada acuerdo se encuentra delimitado, especificado y sometido a ciertas condiciones, es decir, depende de un intercambio mutuo, en beneficio mutuo.

Esto se aplica a todos los grupos o asociaciones legítimas en una sociedad libre: sociedades, empresas comerciales, asociaciones profesionales, agremiaciones (*voluntarias*), partidos políticos, etc. También se aplica a todos los acuerdos de representación: el derecho de un hombre a actuar o representar a otro u otros deriva de los derechos que tienen aquellos a los que representa, quienes los delegan en él por elección voluntaria, para un propósito definido y específico, como en el caso de un abogado, un representante comercial, un delegado sindical, etcétera.

Un grupo, como tal, no tiene derechos. Un hombre no puede adquirir nuevos derechos por el hecho de unirse a un grupo, ni pierde por ello los derechos que de por sí son suyos. El principio de los derechos del individuo es la única base moral de todos los grupos o asociaciones.

Cualquier grupo que no reconozca este principio no es una asociación, sino una pandilla o una turba.

Toda doctrina de actividades grupales que desconozca los derechos del individuo es una doctrina de la ley de la turba o del linchamiento legalizado.

La noción de los "derechos colectivos" (la cual sostiene que los derechos pertenecen a grupos, y no a individuos) significa que los "derechos" pertenecen a algunos hombres, pero no a otros; que algunos hombres tienen el "derecho" de disponer de otros como les plazca, y que el criterio para esa posición tan privilegiada consiste en la superioridad numérica.

Nada podrá jamás justificar o dar validez a una doctrina semejante y nunca hubo nada que la justificara. Al igual que la moralidad altruista de la que deriva, esta doctrina se fundamenta en el misticismo: sea en el antiguo misticismo de la fe en los dictámenes sobrenaturales, como en "el derecho divino de los reyes", sea en la mística social de los modernos colectivistas, que ven a la sociedad como un superorganismo, como algún tipo de entidad sobrenatural separada y superior a la suma de sus miembros individuales.

La amoralidad de esta mística colectivista es particularmente notoria hoy en día en relación con la cuestión de los derechos *nacionales*.

Una nación, como cualquier otro grupo, es sólo una cantidad de individuos, y no puede tener otros derechos que los de sus ciudadanos individuales. Una nación libre, que reconoce, respeta y protege los derechos individuales de sus ciudadanos, tiene derecho a su integridad territorial, su sistema social y su forma de gobierno. El gobierno de una nación como ésta no es el dirigente, sino el servidor o *agente* de sus ciudadanos, y no tiene otros derechos que los que le fueron *delegados* por los ciudadanos para una tarea específica y delimitada (la tarea de protegerlos de la violencia física, derivada del derecho de los ciudadanos a la autodefensa).

Los ciudadanos de una nación libre podrán disentir sobre los procedimientos o *métodos* legales específicos que implementen sus derechos (lo cual es un problema complejo que corresponde a la ciencia política y a la filosofía de la ley), pero están de acuerdo acerca del principio básico que debe implementarse: el principio de los derechos del individuo. Cuando la constitución de un país pone los derechos del individuo fuera del alcance de las autoridades públicas, se limita severamente la esfera del poder político; en consecuencia, los ciudadanos pueden, con seguridad y debidamente, ponerse de acuerdo para acatar las decisiones de un voto mayoritario en esta esfera delimitada. Las vidas y la propiedad de las minorías o de los que disienten no están en juego, no se hallan supeditadas al voto y ninguna decisión mayoritaria las pone en peligro: ningún hombre o grupo

tiene un cheque en blanco de poder sobre los demás. Una nación así tiene derecho a su soberanía (derivada de los derechos de sus ciudadanos) y derecho a exigir que esa soberanía sea respetada por todas las demás naciones.

Este derecho, sin embargo, no puede ser reclamado por las dictaduras, las tribus salvajes o cualquier otra forma de tiranía absolutista. Una nación que viola los derechos de sus propios ciudadanos no puede reclamar derecho alguno.

En la cuestión de los derechos, al igual que en todas las cuestiones morales, no puede haber un doble criterio. Una nación regida por la fuerza bruta no es una nación sino una horda, sea que esté dirigida por Atila, Gengis Kan, Hitler, Khrushev o Castro. ¿Qué derechos podría reclamar Atila, y sobre qué base?

Esto se aplica a todas las formas de salvajismo tribal, antiguo o moderno, primitivo o "industrializado". Ni la geografía, ni la raza, ni la tradición, ni algún estado de desarrollo previo puede conferir a algunos seres humanos el "derecho" de violar los derechos de los demás.

El derecho de la "autodeterminación de las naciones" se aplica únicamente a las sociedades libres, o a aquellas que buscan establecer la libertad; no es aplicable a las dictaduras. Así como el derecho de un individuo a la libertad de acción no incluye el "derecho" a cometer crímenes (o sea, violar los derechos de los demás), el derecho de una nación a determinar su propia forma de gobierno no incluye el derecho de establecer una sociedad de esclavos (o sea, la esclavitud legalizada impuesta a algunos hombres por otros). *No existe el "derecho a esclavizar"*. Una nación *puede* atribuírselo, al igual que un hombre *puede* convertirse en un criminal, pero ni la una ni el otro pueden hacerlo *por derecho*.

No interesa, en este contexto, que una nación haya sido esclavizada por la fuerza, como la Rusia soviética, o por votación, como la Alemania nazi. Los derechos del individuo no están sujetos a votación pública; una mayoría no tiene el derecho de eliminar por

votación los derechos de una minoría; la función política de los derechos es, precisamente, la de proteger a las minorías de toda opresión ejercida por las mayorías (y la minoría más pequeña de la Tierra es el individuo). Una sociedad de esclavos, tanto si ha sido conquistada como si ha *elegido* ser esclavizada, no puede reclamar para sí derechos nacionales, ni el reconocimiento de tales "derechos" por parte de los países civilizados, tal como una banda de criminales no puede demandar el reconocimiento de sus "derechos", ni igualdad legal con una empresa industrial o una universidad, basándose en el hecho de que sus miembros han *elegido* por voto unánime dedicarse a ese tipo particular de actividades grupales.

Las naciones dictatoriales viven fuera de la ley. Toda nación libre tuvo y tiene el *derecho* de invadir a la Alemania nazi o a la Rusia soviética, a Cuba o a cualquier otra cárcel política. El hecho de que una nación libre elija hacerlo o no, depende de su propio interés, y *no* de respeto alguno por los derechos inexistentes de los delincuentes que detenten el poder. No es el *deber* de una nación libre liberar a otras naciones al precio del autosacrificio, pero una nación libre tiene el derecho de hacerlo si (y cuando) lo decide.

Sin embargo, este derecho es condicional. La represión del crimen no otorga a la policía el derecho a involucrarse en actividades criminales; del mismo modo, la invasión y destrucción de una dictadura no confiere al invasor el derecho a establecer otra variante de una sociedad de esclavos en el país conquistado.

Un país esclavizado no tiene derechos *nacionales*, pero los derechos *individuales* de sus ciudadanos siguen siendo válidos aunque no sean reconocidos, y el conquistador no tiene derecho alguno de violarlos. En consecuencia, la invasión de un país semejante sólo se justifica moralmente si (y cuando) los conquistadores establecen un sistema social *libre*, es decir, un sistema basado en el reconocimiento de los derechos del individuo.

Puesto que hoy en día no existe un país totalmente libre, porque lo que se denomina "mundo libre" consiste en diversas "econo-

mías mixtas", cabe preguntarse si cualquier país del mundo está moralmente abierto a la invasión de cualquier otro. La respuesta es: no.

Hay una diferencia entre un país que reconoce el principio de los derechos del individuo pero no los aplica totalmente en la práctica, y otro que los niega y se burla abiertamente de ellos. Todas las "economías mixtas" se encuentran en un precario estado de transición que, en última instancia, debe encaminarse hacia la libertad o caer en una dictadura.

Existen cuatro características que catalogan a un país, sin error posible, como una dictadura: partido único de gobierno, ejecuciones sin juicio previo –o con un simulacro de juicio– por delitos políticos, nacionalización o expropiación de la propiedad privada y censura en su más amplio sentido. Un país culpable de estos ultrajes pierde el derecho a toda prerrogativa moral, a todo reclamo de derechos nacionales o soberanía, y se coloca al margen de la ley.

Obsérvese, en esta cuestión particular, cuán vergonzosamente han llegado al final de sus posibilidades, y a la desintegración intelectual, los socialdemócratas.*

El internacionalismo siempre fue uno de los dogmas básicos de los socialdemócratas. Consideraban al nacionalismo como un mal social mayor, como un producto del capitalismo y como la causa de las guerras. Se oponían a cualquier forma de interés nacional; se rehusaban a diferenciar entre el patriotismo racional y el chauvinismo ciego y racista, denunciando a ambos como "fascistas". Abogaban por la disolución de las fronteras nacionales y la unión de todas las naciones en "un solo mundo". El blanco especial de sus ataques, después del derecho de propiedad, fueron los "derechos nacionales".

Hoy en día, son esos "derechos nacionales" los que invocan como la última, débil y cada vez más desvaída justificación moral del resultado de sus teorías, teorías que tuvieron como consecuencia

* *En el original,* liberals, *ya que en los Estados Unidos este término se aplica a los socialdemócratas y/o a los colectivistas de ese país. Éstos se apropiaron del término invirtiendo su significado a través de un proceso que describe Nathaniel Branden en su artículo "El concepto robado", no contenido en este libro.*

el establecimiento de una nidada de pequeñas dictaduras estatistas que se esparcen, como una enfermedad epidémica, sobre la superficie de la Tierra: son las denominadas "nuevas naciones emergentes", todas semi-socialistas, semi-comunistas, semi-fascistas y totalmente entregadas al uso de la fuerza bruta.

Es el "derecho nacional" de esos países a elegir su propia forma de gobierno (la que prefieran) lo que los socialdemócratas ofrecen como una justificación moral y que nos piden que respetemos. Aquello que no debemos violar y en lo que no tenemos que interferir, proclaman, es el "derecho nacional" de Cuba a tener su forma de gobierno. Después de haber casi destruido los legítimos derechos nacionales de los países libres, los socialdemócratas abogan ahora por los "derechos nacionales" de las dictaduras.

Peor aun: no es simplemente el nacionalismo lo que defienden, sino el *racismo*, el primitivo racismo tribal.

Obsérvese este doble criterio acerca de los valores: mientras que en los países civilizados de Occidente los socialdemócratas todavía propugnan el internacionalismo y el autosacrificio global, se concede a las tribus salvajes de Asia y África el "derecho" soberano de masacrarse mutuamente en guerras raciales. La humanidad está retornando a una concepción preindustrial, prehistórica de la sociedad: el colectivismo racial.

Tal es el resultado lógico y el clímax del colapso moral de los socialdemócratas, que comenzó cuando, como preludio a la colectivización de la propiedad, aceptaron la colectivización de los derechos.

Su propia confesión de culpa se halla en su terminología. ¿Por qué usan el término "derechos" para designar aquello que defienden? ¿Por qué no predican lo que practican? ¿Por qué no lo nombran abiertamente e intentan justificarlo, si es que pueden hacerlo?

La respuesta es obvia.

Junio de 1963.

14. LA NATURALEZA DEL GOBIERNO

Ayn Rand

Un gobierno es una institución que posee el poder exclusivo de *poner en vigor* ciertas reglas de conducta social en un área geográfica dada. ¿Necesitan los hombres una institución así? ¿Por qué?

Puesto que la mente del hombre es la herramienta fundamental para su supervivencia, el medio de que dispone para obtener el conocimiento que guíe sus acciones, lo que necesita, básicamente, es la libertad para pensar y actuar de acuerdo con su juicio racional.

Esto no significa que el hombre deba vivir solo, y que una isla desierta sea el ambiente más adecuado para satisfacer sus necesidades. Los hombres pueden obtener enormes beneficios de su trato con los demás. Un entorno social es más apropiado para ayudarlos a sobrevivir con éxito, pero *sólo en ciertas condiciones.*

"Los dos grandes valores que se logran al vivir en sociedad son el conocimiento y el comercio. El hombre es la única especie que puede transmitir y expandir la suma de sus conocimientos de generación en generación; el conocimiento que tiene potencialmente a su disposición es mayor que el que ningún hombre pudiera comenzar a adquirir durante su vida; cada uno obtiene un beneficio incalculable de los conocimientos descubiertos por los demás. El segundo gran beneficio es la división del trabajo: ésta capacita al hombre para dedicar sus esfuerzos a un área de trabajo en particular

y comerciar con otros que se especializan en otras áreas. Esta forma de cooperación permite a todos los que participan de ella obtener mayor conocimiento, mayor destreza y mayores beneficios por sus esfuerzos que lo que podrían conseguir si cada uno produjera todo lo que necesita en una isla desierta o en una granja autosuficiente.

Pero estos mismos beneficios indican, delimitan y definen qué tipo de hombres pueden ser mutuamente valiosos y en qué tipo de sociedad lo son: sólo los hombres racionales, productivos, independientes, en una sociedad racional, productiva y libre" (*La ética objetivista*).

Una sociedad que le roba al individuo el producto de sus esfuerzos, lo esclaviza o intenta limitar la libertad de su mente, o lo compele a actuar contra su propio juicio racional, una sociedad que crea un conflicto entre sus dictámenes y los requerimientos de la naturaleza humana, no es, estrictamente hablando, una sociedad sino una turba que se mantiene unida bajo el poder de un grupo dedicado al pandillaje político institucionalizado. Una sociedad así destruye todos los valores de la coexistencia humana, no tiene justificación posible y no representa una fuente de beneficios, sino la más mortal de las amenazas para la supervivencia humana.

La vida en una isla desierta es más segura e infinitamente preferible a la existencia en la Rusia soviética, la Alemania nazi o la Cuba de Castro.

Para que los hombres puedan vivir juntos en una sociedad pacífica, productiva y racional, relacionándose para su mutuo beneficio, deben aceptar el principio social básico sin el cual no puede existir una sociedad moral o civilizada: el principio de los derechos del individuo. (Véanse los capítulos 12 y 13.)

Reconocer los derechos del individuo significa reconocer y aceptar las condiciones que requiere la naturaleza humana para una supervivencia adecuada. Los derechos del hombre sólo pueden ser violados mediante el uso de la fuerza física. Únicamente así un hombre puede quitarle a otro la vida, esclavizarlo o robarle, impedirle

que persiga sus propias metas u obligarlo a actuar en contra de su propio juicio racional.

La precondición de toda sociedad civilizada es la prohibición del uso de la fuerza física en las relaciones sociales; de este modo se establece el principio de que si los seres humanos desean tratar entre sí, sólo podrán hacerlo mediante el uso de la *razón*: mediante la discusión, la persuasión y el acuerdo voluntario y no compulsivo.

La consecuencia necesaria del derecho del hombre a la vida es su derecho a actuar en defensa propia. En una sociedad civilizada, la fuerza únicamente puede usarse como represalia, y sólo contra quienes inicien su uso. Todas aquellas razones por las cuales la iniciación del uso de la fuerza física es un acto de maldad, convierten su uso como represalia en un imperativo moral. Si alguna sociedad "pacifista" renunciase a las represalias mediante la fuerza quedaría indefensa, a merced del primer malhechor decidido a seguir el camino de la inmoralidad. Una sociedad así obtendría lo opuesto a su intención: en lugar de abolir la maldad la apoyaría y la recompensaría.

Si una sociedad no proporcionara a sus integrantes una protección organizada contra la fuerza, obligaría a todo ciudadano a estar permanentemente armado, a convertir su hogar en una fortaleza, a disparar contra cualquier desconocido que se acercase a su puerta o a unirse a una pandilla de protección de ciudadanos que lucharía contra otras pandillas similares, lo cual tendría como consecuencia la degeneración de esa sociedad en un caos de leyes del hampa, es decir, la vigencia de la fuerza bruta, una guerra perpetua semejante a la de tribus salvajes prehistóricas.

El uso de la fuerza física, y aun su uso como represalia, no puede quedar al arbitrio de los ciudadanos individuales. La coexistencia pacífica es imposible si un hombre tiene que vivir bajo la constante amenaza de que cualquiera de sus vecinos desate la violencia contra él en cualquier momento.

Sea que las intenciones de sus vecinos sean buenas o malas, que sus juicios sean racionales o irracionales, que estén motivados

por un sentido de justicia o por ignorancia, por prejuicio o por malicia, el uso de la fuerza contra un hombre no puede quedar librado a la decisión arbitraria de otro.

Imaginemos, por ejemplo, qué ocurriría si un hombre no encontrara su billetera y, llegando a la conclusión de que se la han robado, violara cada casa del vecindario para buscarla, matando al primero que lo mirara torvamente por considerar que esa mirada es una prueba de culpabilidad.

El uso de la fuerza como represalia requiere reglas de evidencia *objetivas* para establecer que se ha cometido un crimen y para *probar* quién lo cometió, así como también reglas *objetivas* para definir los procedimientos de los castigos y su aplicación. Los hombres que intentan castigar los crímenes sin ajustarse a tales reglas conforman una cuadrilla de linchamiento.

Si una sociedad dejase el uso de la fuerza como castigo en manos de los ciudadanos individuales, degeneraría en un gobierno de bandoleros, con ejecuciones sin juicio previo y una interminable serie de sangrientas contiendas privadas o *vendettas*.

Para excluir la violencia de las relaciones sociales se necesita una institución que se encargue de la tarea de proteger los derechos de los hombres de acuerdo con un código de reglas *objetivo*.

Ésta es la misión de un gobierno (de un gobierno *justo*), su misión básica; es su única justificación moral y la razón por la cual los hombres necesitan un gobierno.

Un gobierno es el medio para mantener el uso de la fuerza física represiva bajo un control objetivo, es decir, bajo leyes objetivamente definidas.

La diferencia fundamental entre la acción privada y la acción de gobierno, una diferencia que en la actualidad se ignora y se evade totalmente, reside en el hecho de que un gobierno tiene el monopolio del uso legal de la fuerza física.

Debe retener tal monopolio, ya que es el agente que tiene que restringir y combatir el uso de la fuerza, y por esa misma razón

deben definirse, delimitarse y circunscribirse rígidamente sus acciones, sin permitir que ningún antojo o capricho interfiera en su actuación; debería ser un robot impersonal, cuya única fuerza motriz fuera la ley. Para que una sociedad sea libre, es preciso que su gobierno esté controlado.

En un sistema social adecuado, un ciudadano particular está en libertad de realizar toda acción que desee (siempre y cuando no viole los derechos de los demás), mientras que el funcionario público se halla restringido por la ley en todos y cada uno de sus actos oficiales. Un individuo particular podrá hacer todo lo que desee, excepto aquello que está legalmente *prohibido*; un funcionario público no podrá hacer nada excepto aquello que le esté legalmente *permitido*.

Éste es el modo de subordinar la "fuerza" al "derecho". Éste es el concepto norteamericano de "un gobierno de leyes y no de hombres".

La naturaleza de las leyes adecuadas para una sociedad libre y la fuente de la que emana la autoridad de su gobierno deben derivar de la naturaleza y del propósito de un gobierno adecuado.

El principio básico de ambos se halla indicado en la Declaración de Independencia: "para asegurar estos derechos [del individuo] se instituyen los gobiernos entre los hombres, derivando sus justos poderes del consentimiento de los gobernados [...]".

Dado que la protección de los derechos del individuo es el único propósito correcto de un gobierno, es también el único tema adecuado de la legislación: todas las leyes deben basarse en los derechos del individuo y estar dirigidas a su protección.

Todas las leyes deben ser *objetivas* (y objetivamente justificables): los hombres tienen que saber claramente, antes de realizar una acción, qué es lo que la ley les prohíbe hacer (y por qué), qué constituye un crimen, y de qué penalidad se hacen pasibles si lo cometen.

El origen de la autoridad de un gobierno es "el consentimiento de los gobernados". Esto significa que el gobierno no es el *soberano*, sino el *servidor* o *agente* de los ciudadanos; que como tal no

posee derechos, excepto aquellos que le fueron *delegados* por los ciudadanos para un propósito específico.

Existe un solo principio básico al que un individuo debe dar su consentimiento si desea vivir en una sociedad libre, civilizada: el principio de renunciar al uso de la fuerza física y delegar en el gobierno el derecho a su propia defensa física con el fin de posibilitar una aplicación ordenada, objetiva y definida legalmente: o, en otras palabras, debe aceptar *la separación entre la fuerza y las decisiones caprichosas* (incluso las suyas propias).

Ahora bien, ¿qué ocurre cuando surge un desacuerdo entre dos hombres en relación con una empresa en la que ambos están involucrados?

En una sociedad libre, los hombres no están obligados a tratar unos con los otros. Sólo lo hacen por acuerdo voluntario y, cuando interviene el elemento tiempo, por *contrato*. Si un contrato se rompe a causa de la decisión arbitraria de una de las partes, puede causar un enorme perjuicio financiero a la otra, y el que ha sido perjudicado no tendrá otro recurso que confiscar la propiedad del delincuente como compensación. Pero tampoco aquí puede dejarse el uso de la fuerza al arbitrio de los individuos particulares. Y esto lleva a una de las más importantes y complejas funciones del gobierno: actuar como árbitro en las disputas entre los hombres, de acuerdo con leyes objetivas.

Los criminales son una pequeña minoría en cualquier sociedad civilizada. Pero la protección y la observancia forzosa de los contratos a través de tribunales civiles es la necesidad más crucial de toda sociedad pacífica; sin tal protección no hay civilización que pueda desarrollarse o mantenerse.

El hombre no puede sobrevivir si actúa, como lo hacen los animales, atendiendo sólo al momento inmediato. Debe proyectar sus metas y alcanzarlas en un tiempo dado; debe calcular sus acciones y planificar su vida a largo plazo. Cuanto mayores sean su capacidad mental y sus conocimientos, más largo será el alcance de su planifi-

cación. Cuanto más avanzada y más compleja sea una civilización, más prolongado será el curso de acción que requiera y, por ello, más largo deberá ser el alcance de los acuerdos contractuales entre los hombres y más urgente la necesidad de protección para garantizar esos acuerdos. Ni siquiera una sociedad primitiva basada en el trueque podía funcionar correctamente si un hombre acordaba intercambiar una bolsa de papas por una canasta de huevos y, habiendo recibido los huevos, se negaba a entregar las papas. Imagínese lo que esta forma caprichosa de acción significaría en una sociedad industrial, donde los hombres entregan a crédito mercaderías valuadas en miles de millones de dólares, o contratan la construcción de estructuras multimillonarias, o firman acuerdos por noventa y nueve años.

El incumplimiento unilateral de un contrato implica el uso indirecto de la fuerza física: consiste, en esencia, en que un hombre recibe valores materiales, bienes o servicios de otro y se niega luego a pagar por ellos, reteniéndolos así por la fuerza (por la mera posesión física) y no por derecho; o sea que se queda con ellos sin el consentimiento del propietario. El fraude también implica un uso indirecto de la fuerza: consiste en obtener valores materiales sin la anuencia del dueño, mediante pretextos o falsas promesas.

La extorsión es otra variante de este uso indirecto de la fuerza: consiste en obtener valores materiales no a cambio de otros valores sino con la amenaza del uso de la fuerza física, la violencia o el daño.

Algunas de estas acciones son obviamente criminales. Otras, tales como el incumplimiento unilateral de un contrato, pueden no tener intención delictuosa, pero sí haber sido causadas por irresponsabilidad e irracionalidad. Otras pueden ser cuestiones complejas en las cuales ambas partes tienen cierto derecho de hacer un reclamo justo. Pero cualquiera que sea el caso, todas esas cuestiones deberán estar subordinadas a leyes objetivamente definidas, y deberán ser resueltas por un árbitro imparcial que administre la ley, es decir, un juez (o un jurado cuando sea procedente).

Obsérvese el principio básico que guía a la justicia en todos

estos casos: es el principio de que ningún hombre puede obtener valores de otros sin el consentimiento de los propietarios, y, como corolario, que los derechos de un hombre no deben quedar a merced de la decisión unilateral, la elección arbitraria, la irracionalidad o el *capricho* de otro hombre. Tal es, en esencia, el propósito adecuado de un gobierno: hacer que los hombres puedan vivir en sociedad, protegiendo los beneficios y combatiendo los males que puedan causarse entre sí.

Las funciones propias de un gobierno se dividen en tres grandes categorías, todas ellas relacionadas con el uso de la fuerza física y la protección de los derechos del individuo: la *policía* para defender a los hombres de los criminales, las *fuerzas armadas* para protegerlos de invasores foráneos, los *tribunales de justicia* para solucionar las disputas entre ellos de acuerdo con leyes objetivas.

Estas tres categorías involucran muchos corolarios y cuestiones derivadas, y su implementación en la práctica, en forma de una legislación específica, es enormemente compleja. Pertenece al ámbito de una ciencia especial: la filosofía de la ley. Muchos errores y muchos desacuerdos son posibles en el campo de la implementación, pero lo esencial aquí es el principio que debe implementarse: el principio de que el propósito de la ley y del gobierno es la protección de los derechos del individuo.

En la actualidad este principio se olvida, se ignora o se evade. El resultado es el estado actual del mundo, en el cual la humanidad retrocede a la ausencia de derecho propia de las tiranías absolutistas, y de allí al salvajismo primitivo del imperio de la fuerza bruta.

Como irreflexiva protesta contra esta tendencia, algunas personas plantean el interrogante de si los gobiernos no son intrínsecamente perversos, y si la anarquía no sería el sistema social ideal.

La anarquía, como concepto político, es una abstracción cándida e infundada: por todas las razones comentadas, una sociedad carente de gobierno organizado quedaría a merced del primer criminal que surgiese, que la precipitaría en un caos de guerra entre

pandillas. La posibilidad de la inmoralidad humana no es la única objeción contra la anarquía; incluso una sociedad en la cual cada uno de sus miembros fuese totalmente racional y absolutamente moral, no podría funcionar en un estado anárquico; lo que requiere el establecimiento de un gobierno es la necesidad de leyes *objetivas* y de un árbitro que resuelva los desacuerdos honestos entre los hombres.

Una variante reciente de la teoría anarquista, que confunde a algunos de los defensores más jóvenes de la libertad, es un fantástico desatino llamado "gobiernos en competencia". Partiendo de la premisa básica de los modernos partidarios del estatismo, que no distinguen entre las funciones del gobierno y las de la industria, entre la fuerza y la producción, y que abogan por la propiedad gubernamental de las empresas, quienes propugnan los "gobiernos en competencia" aceptan la otra cara de la moneda y declaran que, como la competencia es tan beneficiosa para los negocios, debería aplicarse también a los gobiernos.

Afirman que en lugar de un solo gobierno monopólico debería existir una serie de gobiernos diferentes dentro de la misma área geográfica que compitieran entre sí para obtener la adhesión de los ciudadanos individuales, cada uno de los cuales quedaría en libertad de favorecer y adoptar los servicios del gobierno que eligiera.

Recuérdese que el único servicio que puede ofrecer un gobierno es la coerción forzosa, y pregúntese qué significaría una competencia en este ámbito.

No se puede decir que esta teoría es una contradicción en sus términos ya que, obviamente, ignora por completo el significado de "competencia" y "gobierno". Tampoco se la puede llamar una abstracción carente de fundamento, ya que está desprovista de toda referencia o contacto con la realidad y no puede ser concretada de manera alguna, ni siquiera aproximadamente. Un ejemplo bastará: supóngase que el Sr. Smith, partidario del Gobierno A, sospecha que su vecino, el Sr. Jones, partidario del Gobierno B, le ha robado; una

brigada de la Policía A se dirige entonces a la casa del Sr. Jones, donde se enfrenta con una brigada de la Policía B, que declara que ellos no aceptan la validez de las quejas del Sr. Smith y no reconocen la autoridad del Gobierno A. ¿Qué sucede entonces? Dejo la conclusión al lector. La evolución del concepto de "gobierno" ha tenido una historia larga y tortuosa. En toda sociedad organizada parece haber existido cierta noción de la función adecuada de un gobierno, manifestada en hechos tales como el reconocimiento de alguna diferencia implícita (y, muchas veces, inexistente) entre un gobierno y una banda de ladrones; el aura de respeto y autoridad moral adjudicada al gobierno como guardián de "la ley y el orden"; el hecho de que aun los peores gobiernos consideraron necesario mantener cierta apariencia de orden y alguna pretensión de justicia, aunque sólo fuese por rutina y tradición, y alguna forma de justificación moral de su poder, fuese de naturaleza mística o social. Así como los monarcas absolutos de Francia tenían que invocar "el derecho divino de los reyes", los dictadores modernos de la Rusia soviética tuvieron que dilapidar fortunas en propaganda para justificar su mando a los ojos de sus esclavizados súbditos.

La comprensión de la función adecuada de un gobierno es un logro muy reciente en la historia de la humanidad: tiene sólo doscientos años y se inicia con los "Padres Fundadores" de la Revolución Norteamericana, quienes no sólo identificaron la naturaleza y las necesidades de una sociedad libre, sino que idearon los medios para llevarla a la práctica.

Una sociedad libre, al igual que cualquier otro producto humano, no puede alcanzarse por medios fortuitos, por el mero deseo o "las buenas intenciones" de sus dirigentes. Se requiere un complejo sistema legal, basado en principios *objetivamente* válidos, para construir una sociedad libre y para *mantenerla libre*, un sistema que no dependa de los motivos, el carácter moral o las intenciones de algún funcionario, un sistema que no dé oportunidad ni excusa legal alguna para que pueda desarrollarse una tiranía.

El sistema estadounidense de "contención y equilibrio" fue precisamente uno de tales logros. Y si bien ciertas contradicciones en la Constitución dejaron abierta la posibilidad para el posterior crecimiento del estatismo, la idea de una constitución creada como medio para limitar y restringir el poder del gobierno constituyó un logro incomparable.

Hoy en día, cuando se realiza un esfuerzo concertado para ignorar este punto, no puede repetirse con suficiente frecuencia que la Constitución es una limitación impuesta al gobierno y no a los individuos privados; que no prescribe la conducta de los individuos sino la del gobierno; que no es una carta de privilegios para el poder del gobierno sino una carta de derechos para la protección de los ciudadanos *contra* el poder del gobierno.

Considérese hasta qué punto se ha invertido en la actualidad el concepto de la naturaleza del gobierno. En lugar de ser un protector de los derechos del hombre, se está convirtiendo en su más peligroso violador; en lugar de defender la libertad, está estableciendo la esclavitud; en lugar de proteger a los hombres de aquellos que inician el uso de la violencia física, es él quien lo hace, y aplica la coerción de cualquier manera y en cualquier cuestión que se le antoje; en lugar de servir como un instrumento de *objetividad* en las relaciones humanas, está creando un reinado oculto, letal, de incertidumbre y miedo mediante leyes no objetivas cuya interpretación está supeditada a la decisión arbitraria de burócratas circunstanciales; en lugar de proteger a los hombres de los daños que puedan experimentar debido a conductas caprichosas, él es quien se arroga el poder de hacer valer sus caprichos sin límites, de manera que nos estamos acercando rápidamente a la etapa de la inversión final: el estadio donde el gobierno se halla en *libertad* de hacer lo que le plazca, mientras que los ciudadanos sólo pueden actuar si les da *permiso*. En esta etapa se retrocede a los períodos más oscuros de la historia humana, los del imperio de la fuerza bruta.

Se ha observado muchas veces que, a pesar de su progreso

material, la humanidad no ha obtenido un grado comparable de progreso moral.

A esta observación sigue, por lo general, alguna conclusión pesimista sobre la naturaleza humana. Es verdad que el estado moral de la humanidad se halla en un nivel ignominiosamente bajo. Pero si uno considera los monstruosos trastrocamientos morales efectuados por los gobiernos (posibilitados por la moralidad altruista-colectivista), bajo los cuales la humanidad ha tenido que vivir a través de la mayor parte de la historia, uno comienza a preguntarse cómo han hecho los hombres para preservar siquiera una semblanza de civilización, y qué indestructible vestigio de respeto a sí mismos les ha permitido mantenerse erguidos.

Y también comienza a verse más claramente la naturaleza de los principios políticos que deberán aceptarse y defenderse como parte de la batalla por el renacimiento intelectual del hombre.

Diciembre de 1963.

15. FINANCIACIÓN DEL GOBIERNO EN UNA SOCIEDAD LIBRE

Ayn Rand

"¿Cuál sería el método correcto de financiar al gobierno en una sociedad completamente libre?"

Esta cuestión se plantea generalmente en conexión con el principio objetivista de que el gobierno de una sociedad libre no puede iniciar el uso de la fuerza física, y que sólo le está permitido utilizarla en represalia contra aquellos que iniciaron su uso. Dado que la imposición de gravámenes significa una iniciación del uso de la fuerza, surge la pregunta de cómo obtendría el gobierno de un país libre el dinero necesario para financiar las actividades que le son propias.

En una sociedad totalmente libre, los impuestos o, para ser más exactos, el pago de los servicios estatales, sería *voluntario*. Como puede demostrarse que las actividades apropiadas de un gobierno –la policía, las fuerzas armadas, los tribunales de justicia– son requeridas por los ciudadanos individuales y afectan directamente sus intereses, éstos estarían (y deberían estar) dispuestos a pagar por tales servicios, así como pagan sus seguros.

La cuestión de cómo implementar el principio del financiamiento voluntario del gobierno –cómo determinar la mejor manera de aplicarlo en la práctica– es muy compleja y pertenece al campo

de la filosofía de la ley. La misión de la filosofía política se limita a establecer la naturaleza del principio y demostrar que es practicable. En la actualidad, la elección de un método de aplicación específico es muy prematura, ya que el principio sólo será practicable en una sociedad *totalmente* libre, cuyo gobierno ha sido reducido constitucionalmente a sus funciones básicas y específicas. (Estas funciones se tratan con mayor detalle en el capítulo 14.)

Existen muchos métodos factibles de financiamiento voluntario del gobierno. Una lotería gubernamental, tal como se ha usado en algunos países europeos, es uno de estos métodos, pero existen otros.

Como ejemplo (y sólo como ejemplo), considérese la siguiente posibilidad. Uno de los servicios más vitales que se requieren, y que sólo un gobierno puede brindar, es la protección de los acuerdos contractuales efectuados entre los ciudadanos. Supóngase que el gobierno protegiese, es decir, reconociese como legalmente válidos y de observancia forzosa, únicamente aquellos contratos que hubiesen sido garantizados por medio del pago al gobierno de una prima equivalente a un porcentaje fijado legalmente sobre el monto, sobre las sumas involucradas en la transacción contractual. Tal seguro no sería obligatorio; no se aplicaría penalidad legal alguna a quienes no quisiesen tomarlo; éstos quedarían en libertad de efectuar acuerdos verbales o firmar contratos no asegurados si así lo desearan, con la única consecuencia de que tales acuerdos no serían legalmente ejecutables: si una de las partes no cumpliese sus términos, la parte perjudicada no podría acudir a una corte de justicia.

Todas las transacciones crediticias son *acuerdos contractuales*. Una transacción crediticia es un intercambio en el cual media un determinado período entre la recepción de los bienes o servicios y el pago correspondiente. Esto incluye a la vasta mayoría de las transacciones económicas en una sociedad industrial compleja.

Sólo una parte muy pequeña de la gigantesca red de transacciones crediticias termina en los tribunales, pero toda la red es posible por la existencia del sistema legal, y se derrumbaría de la noche a la

mañana sin su protección. Éste es un servicio gubernamental que las personas necesitan, usan, y en el que confían, por el cual deberían pagar. Sin embargo, hoy en día se lo provee en forma gratuita y equivale, de hecho, a un subsidio.

Cuando se considera la magnitud de los montos involucrados en las transacciones crediticias, se puede ver que el porcentaje requerido para pagar tal seguro gubernamental sería infinitesimal, mucho menos que lo que se paga por otros tipos de seguros, y sin embargo, resultaría suficiente para financiar todas las demás funciones de un gobierno correctamente dimensionado. (Si fuera necesario, este porcentaje podría incrementarse legalmente en tiempos de guerra, o se podrían establecer otros métodos similares de obtención de dinero para cubrir necesidades *claramente definidas* en tiempos de guerra.)

Este "plan" particular se menciona aquí únicamente como un ejemplo de un posible método, de la estrategia para tratar el problema, no como una respuesta definitiva ni como un programa que se pueda proponer actualmente. Las dificultades legales y técnicas involucradas son enormes: incluyen cuestiones tales como la necesidad de una rigurosa instrumentación constitucional que impida la posibilidad de que el gobierno dictamine el *contenido* de los contratos privados (una cuestión que existe en la actualidad y que requiere definiciones mucho más objetivas) y de criterios objetivos (o resguardos) para establecer el monto de las primas, que no pueden dejarse al arbitrio del gobierno, etcétera.

Todo programa de financiamiento gubernamental voluntario es el último, *no* el primero, de los pasos que se deben dar en el camino hacia una sociedad libre, y la última, *no* la primera, de las reformas a proponer. No funcionaría en la actualidad, sino únicamente cuando las instituciones y principios básicos de una sociedad libre hubieran sido establecidos. Los hombres pagarían voluntariamente un seguro que protegiese sus contratos, pero no un seguro que los protegiese del peligro de ser agredidos por Camboya. Tampoco los

fabricantes de madera enchapada de Wisconsin y sus obreros pagarían voluntariamente un seguro que ayudase al desarrollo de la industria de la madera enchapada de Japón, que los eliminaría del negocio. Un programa de financiamiento gubernamental voluntario sería ampliamente suficiente para pagar las funciones legítimas de un gobierno adecuado, pero no lo sería para proporcionar ayuda no ganada a todo el globo. No hay sistema impositivo que sea suficiente para eso; únicamente el suicidio de un gran país alcanzaría para hacerlo, e incluso en ese caso, sólo temporariamente.

Así como el crecimiento de los controles, impuestos y "obligaciones gubernamentales" de este país no se logró de la noche a la mañana, tampoco el proceso de liberación puede conseguirse de esa manera. Un proceso de liberación sería mucho más rápido que lo que ha sido el proceso de esclavización, ya que los factores de la realidad estarían de su parte. Pero aun así se requiere un proceso gradual. Cualquier programa de financiamiento gubernamental voluntario debe considerarse como una meta para un futuro distante. Lo que los defensores de una sociedad totalmente libre deben conocer al presente es el principio por el cual esa meta podrá ser alcanzada.

El principio del financiamiento voluntario de las actividades gubernamentales se basa sobre las siguientes premisas: que el gobierno *no* es el dueño de las rentas de los ciudadanos y, en consecuencia, no puede tener un cheque en blanco sobre esas rentas; que la naturaleza de los servicios que presta debe ser definida y delimitada constitucionalmente, sin dejar el poder de ampliar el área de sus servicios a su propia y arbitraria decisión.

En consecuencia, el principio del financiamiento voluntario de las actividades gubernamentales considera al gobierno como el servidor, no el soberano de los ciudadanos; como un *agente* al que se debe pagar por sus servicios, no como un benefactor que los presta gratuitamente y que dispensa favores sin recibir retribución. Esto último, junto con el concepto de la imposición compulsiva de gravámenes, es una rémora del tiempo en que se consideraba al go-

bierno como soberano omnipotente de los ciudadanos. Un monarca tiránico, al que pertenecían el trabajo, la renta, la propiedad y la vida de sus súbditos, debía ser un "benefactor" no retribuido, un protector y distribuidor automático de favores.

Un monarca así hubiese considerado degradante que se le pagara por sus servicios, así como las mentalidades atávicas de sus herederos espirituales (los restos de la antigua aristocracia feudal europea y los modernos defensores del Estado benefactor) aún consideran que un rédito obtenido como retribución de una actividad dada, una ganancia *comercial*, es degradante y moralmente inferior a una renta inmerecida producto de la exacción o del saqueo, u obtenida a través de donaciones caritativas o por la fuerza gubernamental.

Cuando a un gobierno, sea un monarca o un parlamento "democrático", se lo considera un proveedor de servicios gratuitos, será sólo cuestión de tiempo que comience a ampliar sus servicios y la esfera de lo gratuito (hoy en día este proceso se denomina crecimiento del "sector público de la economía") hasta convertirse, como necesariamente tiene que hacerlo, en instrumento de la lucha entre grupos de presión, entre grupos económicos antagónicos que se roban unos a otros.

La premisa que debe ser revisada (y recusada) en este contexto es el concepto primordial de que cualquier servicio gubernamental (aun los legítimos) debe brindarse gratuitamente al ciudadano. Para llevar a la práctica el concepto norteamericano de que el gobierno es el *servidor* de los ciudadanos, debe considerárselo como un *servidor remunerado*. Luego, y sobre esa base, se podrá proceder a diseñar los medios apropiados para hacer compatibles los recursos financieros del gobierno con los servicios que brinde.

Puede notarse, en el ejemplo anterior, que el costo de tal financiamiento voluntario del gobierno sería automáticamente proporcional a la escala de la actividad económica de un individuo; aquellos que se hallasen en los niveles económicos más bajos (quienes muy raras veces realizan transacciones crediticias) se encontrarían vir-

tualmente exentos, aunque seguirían beneficiándose con la protección legal, tal como la que ofrecen las fuerzas armadas, la policía y los tribunales.

Estos beneficios se podrían considerar como una gratificación para los hombres de menor habilidad económica, posibilitada por aquellos cuya habilidad económica es mayor, *sin que éstos tuviesen que sacrificarse por aquéllos.*

Los hombres con mayor habilidad económica deben pagar por su propio interés el mantenimiento de las fuerzas armadas, para la protección de su país contra invasiones; sus gastos no se incrementan por el hecho de que una parte marginal de la población esté incapacitada para contribuir a estos costos. Desde el punto de vista económico, ese grupo marginal es inexistente en lo que concierne a los costos de la defensa. Lo mismo es aplicable al costo de mantener una fuerza policial; es en su propio interés que los hombres más capaces deben pagar por la captura de los criminales, sin considerar si la víctima específica de un crimen dado es rica o pobre.

Es importante notar que este tipo de protección gratuita para los no contribuyentes representa un *beneficio indirecto*, y es meramente una consecuencia marginal del interés personal y las erogaciones de quienes contribuyen. Este tipo de gratificación no puede extenderse para cubrir beneficios *directos*, ni se puede afirmar, como lo hacen los estatistas defensores del Estado benefactor, que las dádivas directas a los que no producen favorecen los propios intereses de los productores.

Brevemente explicada, la diferencia es la siguiente: si una empresa de ferrocarril despachara un tren y permitiera a los pobres ocupar gratuitamente los asientos que quedaran libres, no sería lo mismo (ni tampoco el mismo principio) que proporcionar a esos mismos pobres coches de primera clase y trenes especiales.

Todo tipo de asistencia que *no requiera sacrificios* de nadie, toda gratificación social, beneficio gratuito o donación que pueda efectuarse, únicamente es posible en una sociedad libre, y sólo es

correcta mientras no implique sacrificios. Pero en una sociedad libre, bajo un sistema de financiamiento voluntario de los gastos gubernamentales, no existiría excusa ni posibilidad legal alguna para ningún tipo de "redistribución de riquezas" para el sostén inmerecido de algunos hombres mediante el trabajo forzado y la extorsión sobre los bienes de otros, para el drenaje, la explotación y la destrucción de quienes son capaces de pagar los costos necesarios para mantener una sociedad civilizada, en favor de aquellos que no tienen la capacidad ni el deseo de pagar el costo de mantener su propia existencia.

Febrero de 1964.

16. EL DIVINO DERECHO AL ESTANCAMIENTO

Nathaniel Branden

Para toda especie viviente, el crecimiento es una necesidad de su supervivencia. La vida es movimiento, un proceso de acción destinado a la autoconservación, que un organismo debe llevar a cabo para seguir existiendo. Este principio es tan evidente en las simples conversiones de energía de una planta como en las actividades del hombre, complejas y proyectadas a largo plazo. Desde el punto de vista biológico, la inacción equivale a la muerte.

La naturaleza y la gama de los movimientos y del desarrollo posibles varían de una especie a otra. En una planta son mucho más limitadas que en un animal, y en un animal lo son mucho más que en el hombre. La capacidad de desarrollo de un animal termina con su madurez física, y a partir de entonces su funcionamiento consiste en la acción requerida para mantenerse a sí mismo en un nivel dado; una vez que ha alcanzado la madurez, ya no continúa creciendo significativamente en eficacia, es decir, ya no incrementa en un grado importante su capacidad de relación con su medio ambiente. En el hombre, en cambio, la capacidad de desarrollo no termina con su madurez física, sino que es virtualmente ilimitada. Su poder de razonamiento es su característica distintiva; su mente es el medio básico de su supervivencia, y su capacidad para pensar y aprender, y su habilidad para descubrir formas nuevas y mejores de interactuar

con la realidad, de ampliar el alcance de su eficacia, de *crecer intelectualmente*, es una puerta abierta hacia un camino infinito.

El hombre no sobrevive adaptándose a su medio ambiente físico, como lo hacen los animales, sino transformando su medio ambiente mediante el *trabajo productivo*. "Si una sequía los alcanza, los animales perecen, el hombre construye canales de riego; si una inundación los alcanza, los animales perecen, el hombre construye diques; si una jauría carnívora los ataca, los animales perecen, el hombre redacta la Constitución de los Estados Unidos" (Ayn Rand. *Para el nuevo intelectual*).

Si la vida es un proceso de acción destinada a la autoconservación, entonces éste es el modo de actuar y de sobrevivir que distingue al ser *humano*: pensar, producir, enfrentar los desafíos de la existencia a través de un esfuerzo y una inventiva permanentes.

Cuando el hombre descubrió cómo hacer fuego para calentarse, su necesidad de pensar y esforzarse no cesó; tampoco cesó cuando descubrió cómo fabricar un arco y una flecha; asimismo, no cesó cuando descubrió cómo construir un refugio de piedra primero, luego un edificio de ladrillos, y después uno de vidrio y acero; tampoco cuando extendió su expectativa de vida de los diecinueve años a los treinta, cuarenta, sesenta o setenta años: mientras exista, *su necesidad de pensar y esforzarse no cesará jamás*.

Todo logro del hombre es un valor en sí mismo pero constituye, a la vez, un escalón hacia logros y valores mayores. La vida es crecimiento; no avanzar equivale a retroceder; la vida sigue siendo vida sólo mientras se avanza. Todo paso hacia adelante abre para el hombre un horizonte más amplio para sus acciones y logros, y crea la *necesidad* de tal acción y de tales logros.

No existe una "meseta" final y permanente. El problema de la supervivencia nunca se "soluciona" de una vez y para siempre, sin necesidad de pensamiento o acción adicionales. Más precisamente, el problema de la supervivencia se resuelve si se reconoce que ésta requiere crecimiento y creatividad constantes.

El crecimiento constante es, por otra parte, una necesidad *psicológica* del hombre, una exigencia de su bienestar mental. Para lograr ese bienestar debe poseer un firme sentido de control sobre la realidad y sobre su existencia: la convicción de que *es competente* para vivir. Para esto no hace falta omnisciencia ni omnipotencia, sino el convencimiento de que los *métodos* personales para tratar los hechos de la realidad, los *principios* de acuerdo con los cuales uno funciona, son *correctos*. La pasividad es incompatible con este estado. La autoestima no es un valor que, una vez alcanzado, se mantiene en forma automática y permanente; al igual que cualquier otro valor, incluyendo la vida misma, sólo puede mantenerse mediante la acción. La autoestima, la convicción básica de que uno está capacitado para vivir, se conserva únicamente mientras se está comprometido en un proceso de crecimiento, mientras se está entregado a la tarea de incrementar la eficacia personal.

En los seres vivos la naturaleza no permite la inmovilidad; cuando se deja de crecer comienza la desintegración, no menos en el terreno mental que en el físico.

Al respecto, obsérvese el fenómeno ampliamente generalizado de hombres que son viejos cuando llegan a los treinta años. Éstos son aquellos que, habiendo llegado a la conclusión de que ya "pensaron bastante", se dejan llevar por el impulso decreciente de sus esfuerzos pasados y se preguntan qué ocurrió con su pasión y su energía, por qué sienten una vaga ansiedad, su existencia parece tan desolada y empobrecida, tienen la sensación de que se están hundiendo en un abismo sin nombre. Nunca se dan cuenta de que, al abandonar la voluntad de pensar, uno abandona la voluntad de vivir.

La necesidad de crecer del hombre y, en consecuencia, su necesidad de condiciones sociales o existenciales que posibiliten este crecimiento, son hechos de primordial importancia, que deben considerarse al juzgar o evaluar cualquier sistema político-económico.

Por lo tanto, debemos preguntarnos: ¿está este sistema político-económico en favor de la vida o contra ella, es apropiado u hos-

til a los requerimientos de la supervivencia del hombre? El gran mérito del capitalismo es el de ser el sistema adecuado por excelencia a esos requerimientos y a la necesidad de crecimiento del hombre. Si se deja a éste en libertad para pensar, actuar, producir, intentar lo aún no probado y lo nuevo, sus principios operan de manera tal que recompensan el esfuerzo y los logros, castigando la pasividad. Ésta es una de las principales razones por las cuales se lo condena.

En *¿Quién es Ayn Rand?*, al discutir los ataques que ya en el siglo XIX se lanzaban contra el capitalismo, escribí: "Tanto en los escritos de los medievalistas como en los de los socialistas, se puede observar el anhelo inconfundible de una sociedad en la cual la existencia le será garantizada automáticamente al hombre, es decir, en la que no tendrá que responsabilizarse por su supervivencia.

Ambos grupos describen su sociedad ideal como caracterizada por lo que llaman 'armonía', es decir, una sociedad liberada de los cambios rápidos o desafíos, de las exigentes demandas de la competencia. Una sociedad en la cual cada uno deba cumplir con lo que se le ha prescripto para contribuir al bienestar general, donde nadie tenga que enfrentar la necesidad de hacer elecciones y tomar decisiones cruciales para su vida y su futuro; donde la pregunta sobre qué es lo que uno se ha ganado o no, qué se ha merecido o no, no será formulada; donde las recompensas no estarán unidas a los logros y donde la benevolencia de alguien garantizará que uno nunca tenga que responsabilizarse por sus errores.

El fracaso del capitalismo en cuanto a acomodarse a esta existencia que podríamos llamar *pastoral* es motivo esencial y suficiente para que la sociedad libre sea condenada por los medievalistas y los socialistas. No es un paraíso terrenal lo que el capitalismo ofrece a los hombres".

Entre los argumentos que esgrimen quienes anhelan una existencia "pastoral" se encuentra una doctrina que, enunciada explícitamente, consiste en *el divino derecho al estancamiento*.

Esta doctrina puede ejemplificarse a través de este incidente.

Durante un viaje en avión que realicé tiempo atrás, me vi envuelto en una conversación con un dirigente sindical. Comenzó a condenar abiertamente el "desastre" de la automatización, aseverando que cantidades cada vez mayores de operarios quedarían permanentemente desocupados como resultado de las nuevas máquinas, y que "habría que hacer algo al respecto".

Contesté que esto era un mito refutado muchas veces. La introducción de nueva maquinaria siempre resultó en un *aumento* de la demanda de mano de obra que, además, elevaba el nivel de vida en general. Esto podía demostrarse teóricamente y la historia lo ponía de manifiesto. Remarqué que la automatización aumentaba la demanda de operarios capacitados en relación con la de mano de obra no calificada y que, sin duda, muchos obreros se verían en la necesidad de aprender nuevos oficios. "Pero", preguntó, indignado, "¿qué ocurrirá con aquellos que no *quieran* aprender las nuevas habilidades? ¿Por qué deberían tener problemas?"

Esto significa que la ambición, la visión de futuro, el empuje para hacer las cosas cada vez mejor, la energía viviente de los hombres creadores, habrá de ser ahogada y reprimida en favor de aquellos que "ya pensaron bastante", "ya aprendieron bastante" y no desean preocuparse por el futuro ni por la molesta cuestión de saber de qué dependen sus empleos.

Ningún hombre que estuviera a solas en una isla desierta y tuviera que asumir toda la responsabilidad de su propia supervivencia podría permitirse el engaño de que no debe preocuparse por el mañana, que puede descansar sobre los conocimientos y habilidades de ayer pues la naturaleza le debe "seguridad".

Únicamente en la sociedad, donde la carga de la deserción de un hombre puede ser transferida a los que *no* desertaron, se puede pretender un engaño semejante. (Y es *aquí* donde la moralidad del altruismo se vuelve indispensable, para proveer la aprobación requerida por tal parasitismo.)

La doctrina del divino derecho al estancamiento demanda:

• Que todos los hombres que realizan el mismo tipo de trabajo deberían recibir igual salario, independientemente de cómo trabajen ni de cuánto produzcan, castigando así al mejor operario en beneficio del incapaz.

• Que los hombres conserven sus puestos, o sean promovidos, no por sus méritos sino por su antigüedad, de modo que el mediocre que ha ingresado antes sea favorecido en perjuicio del talentoso recién llegado, bloqueando así el futuro de éste y el de su potencial empleador.

• Que el empleador sea obligado a tratar con un gremio específico, dueño del poder arbitrario de prohibir el ingreso de nuevos aspirantes. En esta forma, la posibilidad de trabajar en un oficio determinado pasa de padres a hijos y ningún recién llegado puede entrar y amenazar los intereses creados. Así se impide el progreso en toda el área, tal como ocurría con el sistema de gremios de la Edad Media.

• Que se mantenga a los hombres en puestos que se han vuelto innecesarios, ejecutando trabajos que carecen de valor o son superfluos, para que no deban experimentar las dificultades de entrenarse para oficios nuevos. De este modo se contribuye, como ocurre en el caso de los ferrocarriles, a la virtual destrucción de toda una industria.

• Que se acuse al capitalismo de "iniquidades" tales como posibilitar que un viejo almacenero de barrio deba cerrar su negocio al no poder competir con un gran supermercado. Tal acusación implica que el bienestar y el progreso de quienes eran clientes del almacén y de los dueños del supermercado deben dejarse de lado para proteger al viejo almacenero carente de iniciativa y capacidad.

• Que se apoye la decisión de la corte de justicia norteamericana, basada en las leyes "antimonopolio", según la cual una empresa comercial exitosa no tiene derecho a sus patentes y debe entregarlas, sin cobrar regalía alguna, a un posible competidor que carece de capacidad para pagarlas (caso *General Electric*, 1948).

• Que se apoye el edicto de la corte de justicia norteamericana por el cual se condena y bloquea a una empresa por cometer el deli-

to de tener visión de largo alcance, el crimen de calcular con anticipación las demandas futuras y ampliar su capacidad fabril para poder satisfacerlas y, en consecuencia, "descorazonar" a posibles competidores futuros (caso *Alcoa*, 1945). *Ése* es el castigo legal por crecer, *ésa* es la pena contra la habilidad *per se*, *ésa* es la esencia desnuda y la meta de la doctrina del divino derecho al estancamiento.

El capitalismo, por su propia naturaleza, implica un proceso de actividad, crecimiento y progreso constantes. Crea las condiciones sociales óptimas para que el hombre responda a los desafíos de la naturaleza de la manera que mejor convenga a su vida. Opera en beneficio de quienes elijan ser activos en el proceso productivo, cualquiera que sea el nivel de su capacidad. Pero no responde a las demandas del estancamiento, *como tampoco lo hace la realidad.*

Cuando se considera el éxito espectacular, la prosperidad sin precedentes que ha logrado el capitalismo en la práctica (a pesar de los controles que lo traban) y el rotundo y desalentador fracaso de todo tipo de colectivismo, debería quedar claro que los enemigos del capitalismo no están motivados, en su origen, por consideraciones económicas. Están motivados por consideraciones *metafísicas*, por una rebelión contra el modo de supervivencia *humano*, contra el hecho de que *la vida es un proceso de autoconservación por medio de acción autogenerada*, y por el sueño de que si pudieran dominar a los hombres que *no* reniegan de la naturaleza de la vida, podrían hacer que la existencia fuera tolerable para quienes reniegan de ella.

Agosto de 1963.

17. EL RACISMO*

Ayn Rand

El racismo es la forma más baja y groseramente primitiva de colectivismo. Es la idea de atribuir significado moral, social y político al linaje genético de una persona, la noción de que los rasgos intelectuales y caracterológicos de un hombre son producidos y transmitidos por la química interna de su cuerpo. Esto significa, en la práctica, que un hombre no ha de ser juzgado por su carácter y sus acciones, sino por el carácter y las acciones de un colectivo de sus antepasados.

El racismo pretende que el contenido de la mente de un hombre (no su aparato cognitivo, sino el *contenido* de éste) es heredado: que las convicciones, los valores y el carácter de una persona quedan determinados, antes de nacer, por factores físicos fuera de su control. Ésta es la versión cavernícola de la doctrina de las ideas congénitas, o del conocimiento heredado, que ha sido totalmente refutada por la filosofía y la ciencia. El racismo es una doctrina creada por brutos, practicada por brutos y destinada a brutos. Es la versión del colectivismo a nivel del establo, apropiada para la mentalidad que logra distinguir entre diferentes razas de animales, pero no entre los animales y los hombres.

* *Si bien este artículo fue publicado originalmente en el número de septiembre de 1963 de la revista* The Objectivist Newsletter, *se incluye en este libro debido a la profundidad de las ideas vertidas por su autora al equiparar todo racismo al colectivismo.*

Como cualquier otra forma de determinismo, el racismo invalida el atributo específico que distingue al hombre de todas las demás especies vivientes: su facultad racional. El racismo niega dos aspectos de la vida del ser humano: la razón y la elección, o la mente y la moral, reemplazándolos por predestinaciones químicas.

La familia respetable que mantiene a parientes que no lo merecen u oculta sus delitos para "proteger el buen nombre de la familia" (como si la estatura moral de un hombre pudiese ser dañada por las acciones de otro), el holgazán que hace alarde de que su tatarabuelo fue un constructor de imperios, la solterona pueblerina que presume de que su tío abuelo por la parte materna fue un senador del parlamento y su primo lejano dio un concierto en el Carnegie Hall (como si los logros de un hombre pudiesen borrar la mediocridad de otro), los padres que revisan árboles genealógicos para evaluar las posibilidades que ofrece el yerno en perspectiva, la celebridad que comienza su autobiografía con un detallado relato de su historia familiar, todos éstos son ejemplos de racismo, manifestaciones atávicas de una doctrina cuya más completa expresión es la guerra tribal de los salvajes de la prehistoria, el genocidio de la Alemania nazi y las atrocidades perpetradas en las que en la actualidad se ha dado en llamar "naciones emergentes".

La teoría que sostiene como criterio intelectual y moral la nobleza de la sangre no puede llevar a otra cosa, en la práctica, que al derramamiento de sangre. La fuerza bruta es la única acción posible para hombres que se consideran a sí mismos como compuestos químicos carentes de cerebro.

Los racistas modernos intentan probar la superioridad o inferioridad de una raza determinada a través de los logros históricos de algunos de sus miembros.

El frecuente espectáculo histórico de un gran innovador que en vida fue escarnecido, denunciado, obstaculizado y perseguido por sus compatriotas, para luego, algunos años después de su muerte, ser reverenciado, honrado con un monumento nacional y aclamado

como prueba de la grandeza de la raza alemana (o francesa, o italiana o camboyana), es una muestra tan repugnante de expropiación colectivista, perpetrada por racistas, como cualquier expropiación de la riqueza material cometida por los comunistas.

Así como no existe una mente colectiva o racial, tampoco existen logros colectivos o raciales. Sólo existen mentes individuales y logros individuales, y una cultura no es el producto anónimo de masas homogéneas, sino la suma de los logros intelectuales de hombres individuales. Aun si estuviese probado –y no lo está– que la proporción de hombres de capacidad mental potencialmente superior es mayor entre los miembros de ciertas razas que entre los de otras, eso no nos indicaría nada sobre un individuo dado, y debería descartarse cuando nos formamos un juicio sobre él. Un genio es un genio, sea cual fuere la cantidad de imbéciles que pertenezcan a la misma raza, y un imbécil es un imbécil independientemente de la cantidad de genios que tienen el mismo origen racial. Es difícil decir cuál de estas dos injusticias es más atroz: la afirmación de los racistas sureños norteamericanos de que un genio negro debería ser tratado como un inferior porque su raza "produjo" algunos brutos, o la pretensión de un bruto germano que se considera superior porque su raza "produjo" a Goethe, Schiller y Brahms.

Por supuesto, no son aseveraciones diferentes, sino dos aplicaciones de la misma premisa básica. La cuestión de si se alega la superioridad o inferioridad de una raza determinada carece de importancia; el racismo tiene una sola raíz psicológica: el sentido del racista de su propia inferioridad.

Como cualquier otra forma de colectivismo, el racismo es una búsqueda de lo inmerecido. Es una búsqueda del conocimiento automático, de una evaluación automática del carácter humano, que intenta dejar de lado la responsabilidad de ejercer un juicio racional y moral. Por sobre todas las cosas, es una búsqueda de *autoestima automática* (o seudo autoestima).

Atribuir las virtudes personales al origen racial equivale a con-

fesar que uno no tiene conocimiento del proceso a través del cual se adquieren las virtudes y, en la generalidad de los casos, que uno no ha sido capaz de adquirirlas.

La enorme mayoría de los racistas son personas que no han logrado su propia identidad, no han alcanzado meta alguna ni se han distinguido individualmente. Buscan la ilusión de una "autoestima tribal", alegando para ello la inferioridad de alguna otra tribu.

Obsérvese la histérica obsesión de los racistas sureños norteamericanos; obsérvese también que el racismo es mucho más notorio entre las personas de inteligencia mediocre que entre los mejor dotados intelectualmente.

Históricamente, el racismo creció y decayó siempre en forma paralela al crecimiento y la caída del colectivismo. Éste sostiene que el individuo no tiene derechos, que su vida y su trabajo pertenecen al grupo (a la "sociedad", a la tribu, al Estado, a la nación), y que el grupo tiene derecho a sacrificarlo a su arbitrio en beneficio de sus intereses. La única manera de implementar una doctrina de esa naturaleza es por medio de la fuerza bruta. Por lo tanto, el *estatismo* ha sido siempre el corolario político del colectivismo. El Estado absoluto no es más que una forma institucionalizada de pandillaje político, sea cual fuere la banda que se adueña del poder. Dado que no existe justificación racional alguna para que tales grupos detenten el mando (nunca la hubo ni la habrá), la mística del racismo es un elemento crucial en toda variante del Estado absoluto. La relación es recíproca: el estatismo surge de la guerra tribal prehistórica, de la noción de que los miembros de una tribu son presa natural para los miembros de otra, y establece sus propias subcategorías internas de racismo, un sistema de castas determinadas por el nacimiento de un hombre, al igual que los títulos de nobleza heredados o la servidumbre heredada.

El racismo de la Alemania nazi, donde los hombres tenían que llenar cuestionarios sobre su ascendencia, retrocediendo varias generaciones para probar su origen *ario*, tuvo su contraparte en la

Rusia soviética, donde los hombres debían completar cuestionarios similares para demostrar que sus antepasados no habían poseído propiedad alguna, probando así su origen *proletario*. La ideología soviética se apoya en la idea de que los hombres pueden ser condicionados *genéticamente* para el comunismo, es decir, que unas pocas generaciones condicionadas por una dictadura transmitirán la ideología comunista a sus descendientes, en quienes el comunismo será *congénito*. La persecución de las minorías raciales en la Rusia soviética, de acuerdo con el origen racial o el capricho de algún comisario, es una cuestión de expediente; el antisemitismo prevalece particularmente, sólo que a las masacres organizadas de judíos se las denomina "purgas políticas". Existe un solo antídoto para el racismo: la filosofía del individualismo y su corolario político-económico, el capitalismo del *laissez faire*.

El individualismo considera al hombre –a todo hombre– como una entidad independiente, soberana, que posee un derecho inalienable a su propia vida, derecho que se deriva de su naturaleza como ser racional. Sostiene que una sociedad civilizada, o cualquier forma de asociación, cooperación o coexistencia pacífica entre los hombres, puede lograrse únicamente sobre la base del reconocimiento de los derechos de cada individuo, y que un grupo, como tal, no tiene más derechos que los derechos individuales de sus miembros. (Véanse los capítulos 12 y 13.)

No son los antepasados, los familiares, los genes o la química del organismo de un hombre lo que cuenta en un mercado libre, sino sólo un atributo humano: la capacidad de producir. El capitalismo juzga a un hombre por su capacidad y ambición individuales, y lo premia de acuerdo con ellas.

Ningún sistema político puede establecer la racionalidad universal por ley (o por la fuerza). Pero el capitalismo es el único sistema que funciona de manera tal que premia la racionalidad y castiga todas las formas de irracionalidad, incluso el racismo. Hasta ahora no ha existido en ningún lugar un sistema capitalista totalmente

libre, pero lo que es enormemente significativo es la correlación existente entre el racismo y los controles políticos en las economías semi-liberales del siglo XIX. Las persecuciones raciales y/o religiosas de las minorías mantuvieron una relación inversa con el grado de libertad existente en un país. El racismo fue mayor en las economías más controladas, tales como Rusia y Alemania, y más débil en Inglaterra, que era entonces el país más libre de Europa.

El capitalismo impulsó a la humanidad a dar sus primeros pasos hacia la libertad y hacia una forma de vida racional. El capitalismo atravesó las barreras nacionales y raciales por medio del libre intercambio. El capitalismo abolió la servidumbre y la esclavitud en todos los países civilizados del mundo. Fue el norte capitalista el que puso fin a la esclavitud en el sur agrario-feudal de los Estados Unidos de América.

Tal fue la tendencia de la humanidad durante el breve período de unos ciento cincuenta años. No es necesario recapitular los espectaculares resultados y logros de tal tendencia, que fue revertida por el auge del colectivismo.

Cuando los hombres comenzaron nuevamente a ser adoctrinados en la idea de que el individuo no posee derechos, que la supremacía, la autoridad moral y el poder sin límites pertenecen al grupo y que aquél no tiene significado alguno fuera de su grupo, la inevitable consecuencia fue que los hombres comenzaron a inclinarse hacia un grupo u otro en busca de protección, en medio del azoramiento y el terror subconsciente. La colectividad a la que es más sencillo unirse, la más fácil de identificar, sobre todo para personas de inteligencia limitada, la que menos exige en cuanto a "pertenencia" o "unión" es la raza.

De este modo los teóricos del colectivismo, los "humanitarios" defensores de un Estado absoluto "benévolo", dieron origen al renacimiento y al renovado, virulento, crecimiento del racismo en el siglo XX.

En su gran época capitalista Estados Unidos fue el país más

libre de la Tierra, así como la mejor refutación de las teorías racistas. Hombres de todas las razas acudieron, algunos desde países ignotos, culturalmente mediocres, y alcanzaron logros de capacidad productiva que jamás hubiesen visto la luz en sus países nativos, rigurosamente controlados. Hombres de diferentes grupos raciales que durante siglos se habían enfrentado en luchas sangrientas aprendieron a convivir en armonía y cooperación pacífica. Se ha dicho, y es absolutamente cierto, que los Estados Unidos de América son un "crisol de razas". Pero pocas personas se dieron cuenta de que en este país no se fundía a los hombres en la gris uniformidad de lo colectivo, sino que se los unía por medio de la protección del derecho de cada uno a su individualidad.

En los Estados Unidos, las mayores víctimas de los prejuicios raciales fueron los negros. El problema se había originado y se perpetuaba en el sur no capitalista, aunque no quedó confinado dentro de sus fronteras. La persecución de los negros en el sur fue, y es, verdaderamente ignominiosa. En el resto del país, mientras los hombres fueron libres, aun ese problema cedía lentamente a impulsos de la ilustración y de los propios intereses económicos de los hombres blancos.

Hoy en día el problema se agrava, y lo mismo sucede con toda otra forma de racismo. El país se ha tornado consciente de la raza de un modo que recuerda las épocas más oscuras de los países más atrasados de la Europa del siglo XIX. La causa es la misma: el crecimiento del colectivismo y del estatismo.

A pesar del clamor por la igualdad racial difundido por los socialdemócratas durante las últimas dos décadas, la Oficina de Censos informó recientemente: "El nivel económico de los negros en relación con el de los blancos no ha crecido en casi 20 años". Se elevó en los años más libres de la "economía mixta" y se deterioró con el progresivo aumento del Estado "benefactor" socialdemócrata.

El crecimiento del racismo en una "economía mixta" se mantiene a la par con el incremento de los controles gubernamentales. Una "economía mixta" desintegra a un país en una guerra civil ins-

titucionalizada de grupos de presión, cada uno de los cuales lucha en procura de favores legislativos y privilegios especiales, a costa de los demás.

La existencia de tales grupos de presión, y de sus camarillas políticas, se reconoce actualmente en forma abierta y cínica. La pretensión de toda filosofía política, de todo principio, ideal o meta a largo plazo está desapareciendo con rapidez de la escena, y prácticamente se ha admitido que los Estados Unidos se encuentran a la deriva, a merced de un juego de poder a corto plazo ejecutado por pandillas estatizantes, cada una de ellas interesada en obtener el control legislativo con el fin de lograr ventajas especiales para el momento inmediato.

En ausencia de una filosofía política coherente, cada grupo ha actuado en favor de su propia destrucción, vendiendo su futuro por un privilegio momentáneo. La política de los hombres de negocios a este respecto fue, por algún tiempo, totalmente suicida. Sin embargo, ha sido superada por la política que actualmente siguen los líderes negros.

Mientras los líderes negros luchaban contra la discriminación puesta en vigencia por el gobierno tenían de su lado el derecho, la justicia y la moral. Pero ya no luchan por eso. Las confusiones y contradicciones que rodean la cuestión del racismo han alcanzado un clímax increíble.

Es hora de aclarar los principios involucrados.

La política seguida por los Estados sureños en relación con los negros fue y es una vergonzosa contradicción de los principios básicos de los Estados Unidos. La discriminación racial, impuesta e implementada por ley, es una violación tan manifiestamente injustificable de los derechos del individuo que las leyes racistas del sur deberían haber sido declaradas inconstitucionales hace mucho tiempo.

La pretensión de los racistas sureños acerca de los "derechos del Estado" es una contradicción en sí misma; no existe el "derecho" de algunos hombres de violar los derechos de los demás. El concep-

to constitucional de “derechos del Estado” se refiere a la división de poderes entre las autoridades locales y las nacionales, y sirve para proteger a los Estados frente al gobierno federal: no concede al gobierno de un Estado un poder ilimitado, arbitrario, sobre sus ciudadanos, ni le da el privilegio de abrogar los derechos individuales de éstos.

Es innegable que el gobierno federal ha utilizado la cuestión racial para aumentar su propio poder, fijando un precedente para inmiscuirse en los legítimos derechos de los Estados miembros de una manera innecesaria e inconstitucional. Esto sólo significa que ambos gobiernos están errados: nada excusa la política de los racistas sureños.

Una de las peores contradicciones, en este contexto, es la posición que adoptan muchos de los denominados “conservadores” (no sólo los del Sur), quienes sostienen que son defensores de la libertad, del capitalismo, de los derechos de propiedad, de la Constitución y, sin embargo, propugnan al mismo tiempo el racismo.

No parecen dar a los principios la relevancia necesaria para notar que están socavando el mismo suelo que pisan. Quienes rechazan los derechos del individuo no pueden pretender, defender o sostener derecho alguno. Esos supuestos campeones del capitalismo son los que más contribuyen a desacreditarlo y destruirlo.

Los socialdemócratas son culpables de la misma contradicción, si bien en forma diferente. Alegan que todos los derechos del individuo deben sacrificarse en favor del poder ilimitado de la mayoría, y al mismo tiempo se presentan como defensores de los derechos de las minorías. Pero la minoría más pequeña del mundo es el individuo. Quienes niegan los derechos del individuo no pueden llamarse a sí mismos defensores de las minorías.

Esta acumulación de contradicciones, de miope pragmatismo, de cínico desprecio hacia todo principio, de atroz irracionalidad, ha alcanzado ahora su clímax con las nuevas demandas de los líderes negros.

En lugar de luchar contra la discriminación racial, exigen que ésta sea legalizada y puesta en vigencia. En lugar de luchar contra el racismo, demandan el establecimiento de cupos raciales. En lugar de luchar en favor de la "ceguera ante el color" en las cuestiones sociales y económicas, declaran que esa "ceguera" es perjudicial y que el "color" debe ser la consideración primordial. En lugar de luchar por iguales derechos, piden privilegios raciales especiales.

Demandan que se establezcan cupos raciales en cuanto al empleo y que los puestos se distribuyan sobre una base racial, en proporción al porcentaje de habitantes de una raza determinada entre la población local. Por ejemplo, dado que los negros constituyen el 25% de la población de Nueva York, solicitan que una empresa determinada ocupe a un 25% de negros.

El sistema de cupos raciales ha sido uno de los peores males en todos los regímenes racistas. Había cupos raciales en las universidades en la Rusia zarista, en la población de las principales ciudades de Rusia, etc. Una de las acusaciones contra los racistas norteamericanos es que algunas escuelas practican un sistema secreto de cupos raciales. Se consideró una victoria de la justicia cuando en los cuestionarios de solicitudes de empleo se dejó de preguntar cuál era la raza o la religión del solicitante. ¡Hoy no es un opresor, sino un grupo minoritario oprimido quien reclama la aplicación de cupos raciales!

Esta demanda en particular resultó excesiva, aun para los socialdemócratas. Muchos de ellos la denunciaron, como corresponde, con profunda indignación.

Dijo el diario *New York Times* (23 de julio de 1963): "Los manifestantes siguen un principio verdaderamente vicioso al jugar a los 'números'. El reclamo de que el 25% (o cualquier otro porcentaje) de empleos debe ser ocupado por negros (o cualquier otro grupo) es erróneo por una razón fundamental: exige un 'sistema de cupos', que es discriminatorio en sí mismo [...]. Este diario ha combatido, desde hace ya mucho tiempo, un cupo religioso en relación con los

jueces designados; del mismo modo, nos oponemos a un cupo racial con respecto a los empleos, desde los más encumbrados hasta los más humildes".

Como si el desembozado racismo de esta demanda no fuese suficiente, algunos líderes negros fueron aun más lejos. Whitney M. Young, Jr., director ejecutivo de la Liga Urbana Nacional, hizo la siguiente declaración (*New York Times*, 1 de agosto de 1963):

"Los líderes blancos deben ser lo suficientemente honestos como para aceptar que, a lo largo de toda nuestra historia, existió una clase especialmente privilegiada de ciudadanos, que recibió tratamientos preferenciales. Esa clase fueron los blancos. Ahora nosotros decimos: Cuando dos hombres, uno negro y el otro blanco, se encuentran igualmente calificados para un empleo, se debe contratar al negro".

Considérense las implicancias de tal declaración. No sólo demanda privilegios especiales sobre la base del origen racial, sino que exige que el hombre blanco sea castigado *por los pecados cometidos por sus antepasados*. Demanda que se rechace a un trabajador blanco porque su abuelo pudo haber practicado la discriminación racial, aunque quizá no la practicó, o tal vez ni siquiera vivió en los Estados Unidos. Pero como estas cuestiones no se toman en consideración, significa que ese trabajador blanco es acusado de una *culpa racial colectiva*, culpa que consiste meramente en el color de su piel.

Ahora bien, *ése* es el principio por el que se rige el peor sureño racista, que carga a todos los negros con la culpa racial colectiva por cualquier crimen cometido por un individuo negro, y que los trata a todos como inferiores basándose en el hecho de que sus antecesores fueron salvajes.

Lo único que se puede comentar con respecto a tales demandas es: "¿Según qué derecho?" "¿Según qué código?" "¿Según qué norma?"

Esta política absurda y malvada está destruyendo la base

moral de la lucha de los hombres de color. Su caso debe apoyarse en el principio de los derechos del individuo. Si exigen la violación de los derechos de los demás, niegan y pierden los propios. Se les aplica entonces la misma respuesta que a los racistas sureños: no existe el "derecho" de algunos hombres a violar los derechos de otros.

Sin embargo, toda la política de los líderes negros avanza en esa dirección. Por ejemplo, el reclamo de cupos raciales en las escuelas, con la propuesta de que se obligue a cientos de niños, blancos y negros, a concurrir a escuelas situadas en barrios distantes con el fin de lograr un "equilibrio racial". Nuevamente, esto es racismo puro.

Como lo han señalado quienes se oponen a tal demanda, asignar a los niños a ciertas escuelas en razón de su raza es igualmente perverso tanto si se hace con fines de integración como de segregación. Y la sola idea de utilizar a los niños como peones de ajedrez en un juego político debería indignar a todos los padres, de cualquier raza, credo o color.

El proyecto de ley de "derechos civiles" presentado al Congreso es otro ejemplo de una grosera violación de los derechos del individuo. Es correcto prohibir toda discriminación en oficinas y establecimientos gubernamentales: el gobierno no tiene derecho a discriminar a ningún ciudadano. Y, por ese mismo principio, el gobierno no tiene derecho a discriminar *en favor* de algunos ciudadanos a expensas de otros. No tiene derecho a violar el derecho a la propiedad privada, prohibiendo la discriminación en establecimientos pertenecientes a ciudadanos particulares.

Ningún hombre, negro o blanco, tiene derecho alguno a la propiedad de otro hombre. Los derechos de un hombre no son violados si una persona se niega a tratar con él. El racismo es una doctrina perversa, irracional y moralmente despreciable, pero las doctrinas no pueden ser prohibidas ni prescriptas por la ley.

Así como debemos defender el derecho de un comunista a la libre expresión, aunque su doctrina es perjudicial, también debemos proteger el derecho de un racista a usar y disponer de su propiedad.

El racismo privado no es una cuestión legal, sino moral, y sólo puede ser combatido por medios privados, tales como el boicot económico o el ostracismo social.

Está de más decir que la aprobación de ese proyecto de "derechos civiles" será la peor violación de los derechos de propiedad en el lamentable registro de la historia norteamericana en lo que a tal cuestión se refiere.*

Es una irónica demostración de la irracionalidad de una filosofía que raya en la locura y, por consiguiente, de la tendencia suicida de nuestra época, el hecho de que los hombres que más urgentemente necesitan la protección de los derechos del individuo, los negros, estén ahora a la vanguardia en lo que respecta a la destrucción de tales derechos.

Cabe una palabra de advertencia: no hay que convertirse en víctimas de los mismos racistas sucumbiendo al racismo; no se debe acusar a todos los negros de la abominable irracionalidad de algunos de sus líderes. Ningún grupo posee hoy en día un liderazgo intelectual adecuado, ni representación adecuada alguna.

Para concluir, citaré un editorial asombroso aparecido en el *New York Times* el 4 de agosto de 1963, asombroso porque ideas de tal naturaleza no son típicas de nuestra época:

"El problema no consiste en plantearse si un grupo reconocible por su color, rasgos o cultura tiene derechos como grupo. No, lo que hay que plantearse es si cualquier individuo norteamericano, cualesquiera que sean su color, rasgos o cultura, es privado de sus derechos como norteamericano. Si el individuo tiene todos los derechos y privilegios que le son propios de acuerdo con la ley y la Constitución, no necesitamos preocuparnos por grupos o masas; éstos, de hecho, no existen, excepto como figuras retóricas".

Septiembre de 1963.

* El proyecto fue aprobado por el Congreso norteamericano en 1964, incluyendo las secciones que violan los derechos de propiedad.

18. EL INDIVIDUALISMO FALSIFICADO

Nathaniel Branden

La teoría del individualismo es un componente esencial de la filosofía objetivista. El individualismo es un concepto tanto ético-político como ético-psicológico. Como concepto ético-político, sostiene la supremacía de los derechos del individuo, el principio de que el hombre es un fin en sí mismo, no un medio para los fines de otros.

Como concepto ético-psicológico, afirma que el hombre debe pensar y juzgar de manera independiente, sin que haya para él nada más valioso que la soberanía de su intelecto.

La base filosófica y la ratificación del individualismo, como lo demostró Ayn Rand en *La rebelión de Atlas*, es el hecho de que, ética, política y psicológicamente, es un requerimiento objetivo de la supervivencia correcta del hombre, de su supervivencia como ser racional.

Queda implícita, y es condición necesaria, la existencia de un código ético cuyo criterio de valor es la vida humana.

La defensa del individualismo como tal no es nueva; sí lo es el hecho de que el objetivismo confiere validez a la teoría del individualismo y define una manera coherente de practicarlo.

Con demasiada frecuencia se sostiene que el significado ético-político del individualismo es el de hacer todo lo que uno desee sin tener en cuenta los derechos de los demás. En apoyo de

esta interpretación se cita a escritores tales como Nietzsche y Max Stirner. Los altruistas y los colectivistas tienen, obviamente, especial interés en persuadir a los hombres de que ése es el significado del individualismo: el hombre que se rehúsa a ser sacrificado intenta sacrificar a los demás.

La contradicción en tal interpretación, y su refutación, es la siguiente: dado que la única base racional del individualismo como principio ético es el requisito de que el hombre sobreviva como tal, ningún hombre puede reclamar el derecho moral de violar los derechos de otros.

Si les niega a los demás la posesión de derechos inviolables, tampoco podrá reclamarlos para sí, pues ha rechazado la base sobre la cual descansan tales derechos. Nadie puede reclamar el derecho moral a una contradicción.

El individualismo no consiste sólo en rechazar la creencia de que el hombre debe vivir para la colectividad. Aquel que busca rehuir la responsabilidad de sustentar su vida por su propio pensamiento y esfuerzo, que desea sobrevivir mediante la conquista, el dominio y la explotación de los demás no es un individualista. Individualista es el que vive para sí mismo y por *el esfuerzo y producto de su propia mente*; no se sacrifica por los otros ni sacrifica a éstos en su beneficio; trata con los hombres como comerciante, no como saqueador; como un productor, no como un Atila.

Tanto los altruistas como los colectivistas quieren que los hombres desconozcan la distinción entre un comerciante y un saqueador, entre un productor y un Atila.

En su contexto ético-político, el significado del individualismo ha sido pervertido y difamado sobre todo por sus antagonistas declarados; en su contexto ético-psicológico, ha sido pervertido y difamado predominantemente por sus supuestos *defensores*: aquellos que desean diluir la distinción entre un *juicio* independiente y un *capricho* subjetivo. Éstos son los denominados “individualistas”, que equiparan al individualismo no con el *pensamiento* indepen-

diente, sino con los "*sentimientos* independientes". No existen "*sentimientos* independientes". Sólo existen mentes independientes.

En primer lugar, y principalmente, el individualista es un *hombre identificado con la razón.* La vida de un hombre depende de su habilidad para pensar, de su facultad racional; la racionalidad es la condición previa de la independencia y la confianza en sí mismo. Un "individualista" que no es independiente ni tiene confianza en sí mismo es una contradicción en términos; el individualismo y la independencia son lógicamente inseparables.

La independencia básica del individualista consiste en su lealtad a su propia *mente*. Es *su percepción de los hechos de la realidad*, *su entendimiento*, *su juicio*, lo que se rehúsa a sacrificar frente a las afirmaciones no comprobadas de los demás. *Ése* es el significado de la independencia intelectual, y *ésa* es la esencia de un individualista. Basa sus juicios, de manera desapasionada e intransigente, en los hechos.

El hombre necesita del conocimiento para sobrevivir y sólo la razón puede lograrlo; los que rechazan la responsabilidad de pensar y razonar pueden existir únicamente como parásitos del pensamiento de otros. Y un parásito no es un individualista. El irracional, el idólatra del capricho que considera el conocimiento y la objetividad como "restricciones" de su libertad, el hedonista que sólo vive el momento y que actúa de acuerdo con sus sentimientos particulares, no son individualistas. La "independencia" que busca un individuo irracional es *la independencia respecto de la realidad*, como el protagonista de *El hombre subterráneo*, de Dostoievski, que clama: "¿Qué me importan las leyes de la Naturaleza y de la aritmética cuando, por alguna razón, me disgustan esas leyes y el hecho de que dos más dos son cuatro?" Para el irracional, la existencia es sólo un choque entre sus caprichos y los caprichos de los *demás*; el concepto de una realidad *objetiva* carece de realidad para él.

El ser rebelde o estar en contra de lo convencional no constituye en sí prueba de individualismo alguno. Así como el individua-

lismo no consiste meramente en rechazar el colectivismo, tampoco consiste sólo en la ausencia de conformismo. Un conformista es el que declara: "Es cierto porque *otros* lo creen", pero no es un individualista el que dice: "Es cierto porque yo lo creo". Un individualista afirma: "Yo lo sostengo porque la razón me demuestra que es cierto".

Hay una escena en *El manantial** que vale la pena recordar en este contexto. En el capítulo que trata de la vida y la carrera del colectivista Ellsworth Toohey, Ayn Rand describe a los diversos grupos de escritores y artistas organizados por Toohey: había "[...] una mujer que en sus libros nunca había usado letras mayúsculas; un hombre que no empleaba comas; un joven que había escrito una novela de mil páginas sin utilizar una sola letra 'o' [...] y otro que escribía poemas que ni rimaban ni tenían cadencia [...]. Había un joven pintor que no usaba telas, sino que hacía algo con jaulas de pájaros y metrónomos [...]. Algunos amigos hicieron notar a Ellsworth que su posición resultaba inconsistente: se oponía tan profundamente al individualismo, decían, y sin embargo, aquí estaban todos sus escritores y artistas, y cada uno de ellos era un individualista furioso. '¿Realmente lo creen ustedes así?' preguntó Toohey, con una sonrisa socarrona". Lo que Toohey sabía, y lo que deben entender los que estudian el objetivismo, es que tales subjetivistas, en su rebelión contra "la tiranía de la realidad" son menos independientes y más abyectamente parasitarios que el más vulgar Babbitt,** a quien dicen despreciar. No originan ni crean nada; son profundamente *desinteresados* y se esfuerzan por llenar el vacío del ego que no poseen mediante la única forma de "autoafirmación" que conocen: el desafío por el desafío mismo; la irracionalidad por la irracionalidad misma; la destrucción por la destrucción misma; los caprichos por los caprichos mismos.

Es poco probable que se acuse a un psicópata de ser confor-

* *Ayn Rand.* El manantial. *Edición Libros Reno. Plaza y Janés Editores SA Fundación de Diseño Estratégico, Editorial Grito Sagrado (2004).*

*** Babbitt: personaje de la novela homónima de Sinclair Lewis que personifica a un hombre a quien sólo interesa el éxito económico, con un total desinterés por las cuestiones culturales y espirituales.*

mista; pero ni el psicópata ni el subjetivista son exponentes del individualismo.

Obsérvese el común denominador en los intentos de corromper el significado del individualismo como concepto ético-político y como concepto ético-psicológico: el intento de divorciar al individualismo de la *razón*. Pero sólo en el contexto de la razón y de las necesidades del hombre como ser racional se puede justificar el principio del individualismo.

Separada de este contexto, toda defensa del "individualismo" se vuelve tan arbitraria e irracional como la defensa del colectivismo.

Ésta es la base de la oposición total del objetivismo a cualquier presunto "individualista" que intente igualar al individualismo con el subjetivismo, y ésta es la base del repudio total del objetivismo a todo supuesto "objetivista" que se permita creer que algún compromiso, punto de contacto o conciliación es posible entre el objetivismo y ese individualismo falsificado que consiste en declarar: "Es correcto porque yo lo siento", o "Es bueno porque yo lo quiero" o "Es cierto porque yo lo creo".

Abril de 1962.

19. LA INTIMIDACIÓN COMO ARGUMENTO

Ayn Rand

Existe cierto tipo de argumento que, de hecho, no es tal sino una forma de anticipar el debate y extorsionar al contrincante para que acuerde con las propias opiniones sin discutirlas. Es el método que consiste en evadir la lógica mediante la presión psicológica. Dado que se halla particularmente generalizado en la cultura actual, y crecerá aun más en los tiempos por venir, será conveniente aprender a identificarlo para estar en guardia cuando surja.

Este método tiene cierto parecido con la falacia *ad hominem* y surge de la misma raíz psicológica, pero es diferente en su significado esencial. La falacia *ad hominem* consiste en intentar refutar un argumento impugnando la persona de quien lo presenta. Por ejemplo: "El candidato X es inmoral, y en consecuencia su argumento es falso".

En cambio el método de presión psicológica consiste en amenazar con impugnar la personalidad del oponente mediante su propio argumento, desacreditando así el argumento mismo sin debate alguno. Por ejemplo: "Sólo los inmorales pueden no ver que el argumento del candidato X es falso".

En el primer caso, la inmoralidad del candidato X (real o inventada) se ofrece como prueba de la falsedad de su argumento. En el segundo caso, la falsedad de su argumento se afirma en forma arbitraria y se ofrece como prueba de su inmoralidad.

En la jungla epistemológica actual este segundo método se utiliza con más frecuencia que cualquier otro tipo de argumento irracional. Debe ser clasificado como una falacia lógica, y puede denominárselo como el "argumento de la intimidación". Su característica esencial es que apela a la duda sobre la personalidad moral y se apoya en el miedo, la culpa o la ignorancia de la víctima.

Se usa en forma de un ultimátum que demanda a la víctima que renuncie a una idea dada sin discusión, ante la amenaza de que se la considere moralmente indigna. El patrón es siempre el mismo: "Únicamente los malvados (deshonestos, despiadados, insensibles, ignorantes, etc.) pueden tener una idea así".

El ejemplo clásico de la intimidación como argumento es la historia de *El nuevo ropaje del emperador.*

En esa historia, unos charlatanes venden al emperador un ropaje inexistente, aseverando que su inusual belleza lo hace invisible para quienes son moralmente depravados. Obsérvense los factores psicológicos necesarios para que esto funcione: los charlatanes basan su accionar en las dudas personales del emperador: éste no cuestiona lo que le aseguran, ni la autoridad moral de esas personas; se rinde de inmediato, afirmando que ve la vestimenta, rechazando así la evidencia de sus propios ojos e invalidando su propia conciencia, antes que enfrentar una amenaza contra su precaria autoestima. La distancia a que se halla de la realidad puede ser calculada por el hecho de que prefiere caminar desnudo por la calle, exhibiendo ante la población sus ropas inexistentes, antes de arriesgarse a enfrentar la condenación moral de dos pillos. La gente, azuzada por el mismo pánico psicológico, prorrumpe en fuertes exclamaciones de admiración ante las ropas del rey intentando superarse unos a otros, hasta que un niño grita que el emperador está desnudo.

Éste es el patrón exacto de funcionamiento del argumento de la intimidación, tal como se usa hoy en día en todas partes a nuestro alrededor.

Todos lo hemos escuchado, y lo escuchamos constantemente:

"Sólo quienes carecen de los instintos más delicados pueden no aceptar la moralidad del altruismo". "Únicamente un ignorante puede no ver que la razón ha sido invalidada." "Sólo los reaccionarios que abrigan las más negras intenciones pueden defender el capitalismo." "Sólo los traficantes de la guerra pueden oponerse a las Naciones Unidas." "Únicamente los fanáticos pueden creer en la libertad." "Solamente los cobardes pueden negarse a ver que la vida es una cloaca." "Sólo el hombre superficial puede buscar belleza, felicidad, logros, valores o héroes."

Como ejemplo de todo un campo de actividades basado en nada más que la intimidación como argumento puedo citar el arte moderno, donde los espectadores, con tal de probar que poseen esa penetración privativa de la elite mística, prorrumpen en exclamaciones de admiración, intentando superarse unos a otros ante el esplendor de una tela pintarrajeada, pero carente de todo arte.

El argumento de la intimidación domina hoy en día las discusiones de dos maneras. En los discursos y declaraciones públicas florece en forma de largas, complicadas y elaboradas estructuras de palabrería ininteligible, que no comunica claramente nada, salvo una amenaza moral. ("Sólo los poseedores de una mentalidad primitiva pueden no darse cuenta de que la claridad es una simplificación exagerada.") En la vida cotidiana, en el ámbito privado, la intimidación aparece sin palabras, entre líneas, en forma de sonidos inarticulados cuyas implicancias no están expresadas. Se basa no en lo *que* se dice, sino en *cómo* se dice, no en el contenido, sino en el tono de voz.

Ese tono está, por lo común, cargado de una incredulidad burlona o beligerante. "Seguramente, usted no defiende al capitalismo, ¿verdad?", y si esto no intimida a la potencial víctima, quien responde, adecuadamente: "Sí, lo defiendo", el diálogo se desarrollará más o menos así: "¡Oh, pero no puede ser! ¡*Verdaderamente* no! *¿De veras*?" "Sí, lo defiendo realmente." "¡Pero *todo el mundo* sabe que el capitalismo es obsoleto!" "Pues yo no lo sé." "¡Oh, vamos, vamos!..." "Puesto que no lo sé, ¿me daría usted las razones para pensar que el capitalismo es

anticuado?" "Pero, ¡no sea ridículo!" "¿Me dirá las razones?" "Bueno, realmente, si usted no las conoce no soy yo quien puede dárselas."

Todo esto, acompañado por cejas arqueadas, ojos muy abiertos, encogimiento de hombros, risitas socarronas, y todo el arsenal de señales no verbales que transmiten ominosas indirectas y vibraciones emocionales de una clase particular: *desaprobación.*

Si estas vibraciones fracasan, si se desafía a estas personas, uno descubre que no tienen argumentos, ni evidencias, ni prueba alguna, ni razón, ni base de apoyo; que toda su ruidosa agresividad sólo sirve para ocultar un vacío. El argumento de la intimidación es una confesión de impotencia intelectual.

El arquetipo primordial de tal argumento es obvio (y también lo son las razones de su popularidad entre los neo-místicos de nuestra época): "Para quienes entienden, ninguna explicación es necesaria; para quienes no entienden, ninguna es posible".

La fuente psicológica de tal argumento es la metafísica social.*

Un metafísico social es aquel que considera la conciencia de otros hombres superior a la propia y a los hechos de la realidad. Para un metafísico social la aprobación moral de sí mismo por parte de los demás tiene importancia primordial y reemplaza a la verdad, los hechos, la razón y la lógica.

La desaprobación de los demás lo atemoriza tanto que nada puede compensar el impacto que tiene en su conciencia; por lo tanto, negará la evidencia de sus propios ojos e invalidará su propia conciencia con el fin de lograr la sanción moral de cualquier charlatán. Sólo un metafísico social puede concebir un absurdo tal como el de ganar un argumento intelectual insinuando: "Pero a la gente *no le va a gustar* lo que usted dice".

Estrictamente hablando, un metafísico social no concibe su argumento en términos conscientes: lo encuentra "en forma instintiva", por introspección, dado que representa su forma de vida psico-epistemológica.

Todos hemos tenido que enfrentarnos con esas personas exas-

* *Nathaniel Branden, "Social Metaphysics,"* The Objectivist Newsletter, *noviembre de 1962.*

perantes que no escuchan lo que decimos, sino las vibraciones emocionales de nuestra voz, traduciéndolas ansiosamente en aprobación o desaprobación, para luego responder en consecuencia.

Éste es un tipo de argumento por intimidación autoimpuesto, al cual el metafísico social se rinde en la mayoría de sus encuentros con otras personas.

Y en consecuencia, cuando se enfrenta a un adversario, cuando se desafían sus premisas, recurre automáticamente al arma que más lo aterroriza: la retirada ante una sanción moral.

Dado que las personas psicológicamente sanas desconocen este tipo de terror, el argumento de la intimidación puede tomarlas por sorpresa, justamente a causa de su inocencia. Incapaces de comprender el motivo de tal argumento, o de darse cuenta de que se trata simplemente de una baladronada sin sentido, dan por supuesto que quien lo usa posee algún tipo de conocimiento o razón que respalda sus beligerantes y confiadas afirmaciones. Le otorgan el beneficio de la duda y quedan sumidas en un estado de confusión. De esta manera, el metafísico social puede engañar a los jóvenes, los inocentes, los que tienen conciencia. Estas situaciones son particularmente comunes en las aulas universitarias. Muchos profesores utilizan la intimidación como argumento para paralizar el proceso de pensamiento independiente entre los estudiantes, para evadir preguntas que no pueden contestar, para desalentar todo análisis crítico que quiera hacerse de sus arbitrarias hipótesis, o cualquier intento de desviación del *statu quo* intelectual.

"Aristóteles? Mi estimado amigo..." (Un desganado suspiro.) "Si usted hubiese leído el artículo del profesor Spiffkin..." (En tono reverente.) "...en la edición de enero de 1912 de la revista *Intelecto*, lo cual..." (Desdeñosamente.) "...usted evidentemente no hizo, sabría..." (Con ligereza.) "...que las palabras de Aristóteles han sido refutadas."

"¿El profesor X?" (La X representa el nombre de un distinguido teórico que defiende el sistema económico de la libre empresa.) "Usted se refiere al profesor X? ¡Oh, *no*, no puede ser cierto!" (A esto

sigue una sarcástica risita que tiene la intención de implicar que el profesor X ha sido totalmente desacreditado. ¿Por quién? Silencio. No se dice... ni se sabe.)

Tales profesores cuentan a menudo con la ayuda del grupo de alumnos socialdemócratas, quienes prorrumpen en carcajadas en los momentos adecuados.

En la vida política de los Estados Unidos el argumento de la intimidación es el método prácticamente exclusivo de discusión. Los debates políticos actuales consisten, de modo predominante, en difamaciones y disculpas, o sea, una actitud intimidatoria y una actitud conciliatoria. La primera suele ser utilizada (si bien no exclusivamente) por los socialdemócratas; la segunda, por los "conservadores".

Al respecto, los campeones son los republicanos socialdemócratas, quienes practican ambas actitudes: la primera, para con sus correligionarios republicanos "conservadores", y la segunda, para con los demócratas.

Todas las calumnias son argumentos intimidatorios: consisten en afirmaciones injuriosas sin evidencias ni pruebas, ofrecidas como sustituto de toda evidencia o prueba, cuya finalidad es aprovechar la cobardía moral o la irreflexiva credulidad de los oyentes.

El argumento de la intimidación no es algo nuevo; se ha usado en todas las épocas y culturas, aunque rara vez en una escala tan grande como en la actualidad. En política se utiliza en forma más burda que en otras áreas de actividad, pero no está limitado a la política. Se ha infiltrado en toda nuestra cultura. Es un síntoma de bancarrota cultural.

¿Cómo se opone resistencia a este argumento? Sólo existe un arma contra él: la certeza moral.

Cuando se interviene en una batalla intelectual, pequeña o grande, pública o privada, no se puede buscar, desear, ni esperar el beneplácito del adversario. La única preocupación y el criterio exclusivo de juicio deben ser la verdad o la mentira, no la aprobación o desaprobación de otra persona y, por sobre todo, *no* la aprobación de aquellos cuyos criterios son opuestos a los que uno sostiene.

Permítaseme enfatizar que la intimidación como argumento no consiste en introducir un juicio moral en las cuestiones intelectuales, sino en *sustituir* el argumento intelectual por el juicio moral. Las evaluaciones morales se hallan implícitas en la mayoría de las cuestiones intelectuales; no sólo es permisible sino *obligatorio* presentar el juicio moral cuando y donde sea apropiado hacerlo; suprimir tal juicio es un acto de cobardía moral. Pero el juicio moral debe siempre *seguir*, no *preceder* (o reemplazar) a las razones en las que se basa.

Cuando uno aporta razones para el veredicto que emite, asume también la responsabilidad de éste y se entrega a su vez al juicio objetivo de los demás: si las razones que se proveen son erradas o falsas, se sufrirán las consecuencias. Pero condenar sin dar razones es un acto de irresponsabilidad moral; se asemeja a la actitud del conductor de un auto que atropella a una persona y huye cobardemente del lugar del accidente, actitud que es la esencia misma de la intimidación como argumento.

Obsérvese que los hombres que utilizan esa forma de argumentar son aquellos que temen un ataque moral razonado mucho más que cualquier otro tipo de enfrentamiento, y cuando encuentran a un adversario moralmente seguro son los que más alzan la voz para protestar declarando que la "moralización" se debe mantener fuera de las discusiones intelectuales. Discutir sobre el mal de manera que implique neutralidad equivale a aprobarlo.

El argumento de la intimidación es ilustrativo de por qué es importante estar seguro de las propias premisas y del fundamento moral personal. Ejemplifica el tipo de trampa intelectual que espera a quienes se aventuran a discutir sin poseer un conjunto de convicciones completo, claro y coherente, totalmente integrado hasta sus mismos fundamentos, a aquellos que temerariamente se lanzan a la batalla, armados sólo con algunas nociones casuales que flotan en la niebla de lo desconocido, lo no identificado, lo indefinido, lo no probado, sostenidos nada más que por sus sentimientos, esperanzas y miedos.

El argumento de la intimidación es su Némesis, que descarga su cólera sobre ellos. En las cuestiones morales e intelectuales no basta con estar en lo cierto: es preciso *saber* que uno está en lo cierto.

El ejemplo más ilustre de la respuesta correcta al argumento de la intimidación lo dio en la historia estadounidense el hombre que, rechazando los criterios morales del enemigo y con plena certeza de su rectitud, dijo: "Si esto es traición, saque el mejor partido de ella".

Julio de 1964.

La ética no es una fantasía mística, un convencionalismo social o un lujo subjetivo del que puede prescindirse. La ética es una necesidad objetiva para la supervivencia del ser humano, no por gracia de lo sobrenatural o por el deseo de sus semejantes. Tampoco obedece a sus propios caprichos. Es consecuencia de la realidad misma y de la naturaleza de la vida.

La ética objetivista defiende y apoya el individualismo y el egoísmo racional, es decir, una moral basada en la defensa de los derechos y los valores requeridos para la supervivencia y la plena realización del ser humano como tal, en total libertad y no en beneficio de los demás, sino como un fin en sí mismo. Todo dentro de un marco de absoluto respeto por iguales derechos de cada uno de sus semejantes y sobre la base de que ningún hombre o grupo de hombres tendrá derecho de iniciar actos de violencia (física, moral o intelectual) contra otros.

Ayn Rand (1905-1982) es una de las figuras más discutidas y admiradas de la escena intelectual. Defiende una nueva moral que está en completa oposición a las actitudes políticas, sociales y religiosas de nuestros días. Su original filosofía, el objetivismo, es el tema subyacente en sus famosas novelas –*La rebelión de Atlas, El manantial, Los que vivimos, Himno* y otras– y ha dado origen a un verdadero movimiento filosófico que ha sacudido los círculos intelectuales no sólo de Estados Unidos y Canadá, sus dos grandes bastiones, sino también de muchos otros países (Argentina, España, Australia, Alemania, Holanda, República Checa, Japón, Islandia, Noruega, Polonia, Portugal, Suecia, Rusia y Turquía y otros.).

En esta recopilación de artículos y ensayos sobre el objetivismo el lector encontrará los principios básicos de esta nueva ética que, con gran valentía, desafía los estándares morales universalmente aceptados en nuestros días.

Manfred F. Schieder y Rosa Pelz

Entre 1933 y 1982 Ayn Rand lanzó al mundo su filosofía objetivista con una claridad de razonamiento que la convierte en una figura gigante de la filosofía. Su precisión y sencillez son singulares. Su sistema filosófico racional, basado estrictamente en la lógica y en la realidad, carece de contradicciones y resulta coherente con la naturaleza del hombre.

Sus ideas enfrentarán al lector con un verdadero desafío.

Dijo Ayn Rand: *"La libertad y la razón son corolarios. Su acción es recíproca. Cuando los hombres son libres triunfa la razón, cuando los hombres son racionales la libertad se impone. La libertad intelectual no puede existir sin libertad política y la libertad política no puede existir sin libertad económica. Una mente libre y un mercado libre son también corolarios".*

Dado que el "egoísmo" es, en palabras de Ayn Rand, "**la preocupación por el interés personal**", todo ataque contra el "egoísmo" es un ataque contra la autoestima del hombre.


ISBN 9871239076

9 789871 239078